В. М. Кириллин

ТАИНСТВЕННАЯ ПОЭТИКА «СКАЗАНИЯ О МАМАЕВОМ ПОБОИЩЕ»

Несмотря на то что библиография научных работ, посвященных «Сказанию о Мамаевом побоище», значительна[1], собственно идейно-художественная природа этого произведения мало интересовала исследователей. Всего несколько страниц посвятил данной проблеме Л.А. Дмитриев, специально занимавшийся литературной историей памятника. Он констатировал его «книжно-риторический», «церковно-религиозный» характер, обусловленный стремлением автора выразить идею победного торжества христианства над враждебным нехристианством, духовно-художественно осмыслить факт стояния русичей за свою веру, показать, каким должны быть перед лицом опасности и идеальный глава и защитник государства, и подвластный ему народ. Вместе с тем ученый выявил и в общих чертах описал стилистическое своеобразие «Сказания»: последнее формировалось за счет введения в повествование эвхологического, библейского, книжно-литературного, народно-эпического контекстов; за счет причудливого сочетания яркой метафоричности и педантичной документальности, реализма и символики образов, конкретики и гиперболичности деталей; за счет, наконец, возвышенной поэтической интонации[2].

Отдельные аспекты общих наблюдений Л.А. Дмитриева были разработаны другими отечественными исследователями «Сказания о Мамаевом побоище».

А. Н. Робинсон, например, пришел к выводу о более сложном комплексе идей, выражаемых этим произведением. По его мнению, автор последнего, исходя из реального для него факта воссоединения большей части Руси и ее освобождения от ордынского ига при великом московском князе Иване III, придал действиям князя Дмитрия Ивановича по отпору Мамаю всеобще объединительное значение, а самому противостоянию двух сил – смысл теологической антиномии Добра и Зла. Соответственно победа на Куликовом поле трактовалась им как «свыше предустановленное возмездие» ордынцам

за нашествие на Русь, как исполнение русскими воли Божией, как результат их благочестия, мученического подвижничества и героизма ради Христа. Выражение этих идейных задач прежде всего применительно к образу князя Дмитрия Ивановича – христианина, подвижника, полководца, осуществлено автором «Сказания» посредством «искусного» сюжетопостроения, а также комбинирования художественных средств и приемов, заимствованных из церковной книжной и светской эпической средневековых литературных традиций в сочетании с «новаторским» умением выдержать на протяжении всего рассказа тон напряженной эмоциональной экспрессии[3].

Мысль о «закономерности торжества добра... над злом, неизбежности краха гордых планов завоевателей», победе «христианского смирения над гордостью», согласно наблюдениям В. В. Кускова, внушалась также читателям «Сказания о Мамаевом побоище» с помощью последовательно использованного в нем приема сравнения или сопоставления как участников, так и самого факта Куликовского сражения с персонажами и событиями библейской и христианской истории[4].

Сравнительно-комплексный, целостный и конкретно-иллюстративный анализ особенностей сюжетного построения, композиционной организации, образной структуры, системы художественных средств, отличающих «Сказание», предпринят только Н. В. Трофимовой[5]. Здесь важно отметить выявленный исследовательницей повествовательный принцип, которого держался составитель произведения. Свой рассказ он построил посредством сцепления отдельных – главных и вспомогательных – сюжетных линий, или эпизодов-микросюжетов, многообразно используя описание действий, ситуаций, окружающей обстановки, воспроизведение речей, молитв, посланий, монологов и диалогов, собственные ремарки и при этом обогащая те или иные заимствования из других произведений самостоятельными дополнениями.

Должно отметить также недавние работы А. Е. Петрова. Этот исследователь выявил характерное для «Сказания о Мамаевом побоище» единство анахронистической и церковно-риторической структуры повествования с присущим последнему литургическим контекстом, который повлиял не только на фактографическое содержание, но и на идейную концепцию сочинения как выражение темы служения русских во имя победы над «неверными», темы покровительства Православной Церкви русскому воинству, темы главенства и ответствен-

ности Москвы «за судьбу всей Руси» и как рефлекс охранительных религиозных умонастроений и церемониальных особенностей жизни великокняжеского двора в конце XV в.[6]

Наконец, итальянский ученый Марчелло Гардзанити, обратившись к вопросу об отражении в «Сказании» представлений о связи Москвы с непосредственно окружающими ее землями и вселенной в целом, конкретизирует известный вывод о церковно-религиозной специфике его содержания. Соответственно последнее обнаруживает намерения автора «представить» победу русичей «над татарскими ордами» в свете «осуществления божественного провидения», а сам военный поход против Мамая интерпретировать как «священнодействие»[7].

Все приведенные характеристики «Сказания о Мамаевом побоище» как памятника литературы верны. Однако, на мой взгляд, ценность их была бы куда более ощутимой и показательной, если бы уважаемые ученые филологи в своих размышлениях четко опирались на анализ какого-то определенного текста, рассматривая его как конкретный литературный факт. Правда, при этом неминуемо нужно было бы решить вопрос относительно того, какой именно из всех известных текстов «Сказания» в таком случае должен быть выбран в качестве опорного. Действительно, ведь только в одном XVI в., согласно самым ранним рукописям, данное повествование о Куликовской битве бытовало в четырех версиях – Основной, Летописной, Киприановской, Распространенной – при том что все они заметно вариативны и, главное, с разной полнотой воспроизводят его первоначальную – лишь гипотетически представимую – версию[8], возникшую (к чему теперь склоняется большинство ученых) довольно поздно: возможные временные рамки появления таковой – от последнего десятилетия XV в. до второй трети XVI в.[9]

По утвердившемуся теперь мнению, наиболее близкой к авторскому варианту произведения является Основная редакция. Но и она текстуально неустойчива. Исходя из содержания и состава списков, эту редакцию «Сказания о Мамаевом побоище» разделяют на несколько групп. И наиболее важными при этом являются тексты группы *О*, соответствующие списку РНБ, О. IV, № 22, и группы *У*, соответствующие списку РГБ, собр. Ундольского, № 578[10]. Оба указанных списка были составлены не позднее 30-х годов XVI в.[11]

Сравнение списков Основной редакции «Сказания» показывает, что ее текст по варианту *У* заметно более развит, осо-

бенно в окончательных разделах повествования, посвященных возвращению русских войск после победы на Куликовом поле[12]. То есть структурно и содержательно он наиболее целостен. К тому же, согласно недавно обоснованному мнению, как раз в этом варианте лучше, чем в прочих, отразился оригинал произведения, созданный, возможно, епископом Коломенским Митрофаном[13].

Не беря на себя смелость подтверждать или отрицать последнее, должен однако заметить, что именно означенный текст как литературный феномен, конгениальный, несомненно, по художественному исполнению определенным авторским представлениям, замыслу и целеустановкам, должен был бы вызвать первостепенный интерес литературоведов. Уж очень он любопытен. И даже странно, что до сих пор он вообще ни разу не подвергался сколько-нибудь внятной литературоведческой оценке.

Надо сказать, решение такой задачи не только назрело, но теперь стало возможным благодаря появлению научно выверенного издания[14].

Сразу же должен признаться: первая реакция, которая возникает при чтении варианта *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» – это восторженное удивление. Так поразительно продуманна и гармонична его повествовательная структура, а именно композиционное построение, комплекс образов, деталей, подробностей. И очевидно, что многое в данном тексте может быть объяснено только мистико-символическим типом авторского сознания, причем сознания, которое отличало также и автора первоначального текста «Сказания».

Убеждающим рефлексом такового, на мой взгляд, является то, что лежит на поверхности исследуемого предмета, а именно настоятельное внимание автора к разным числовым указаниям в ходе его рассказа о Куликовской баталии. Сравнительно с общим объемом текста их не так много. В ряде случаев обыкновенна и их смысловая роль. Например, числами определяется количество: «**Князь же великий рече: "Дай ми, отче, два воина от полка своего..."**»[15]; «**Князь же великый поя с собою десять мужь гостей московскых сурожан...**»[16]; «**Откуду ему прииде помощь, яко противу трех нас въоружися?**»[17]; «**Вою с нами седмьдесят тысящь кованой рати удалыя Литвы...**»[18] (этого чтения нет в варианте *О*)[19]. Числа обозначают даты или время: «**Приспевшу же дни четвертку августа 27...**»[20]; «**Часу же**

второму уже наставшу, начаша гласи трубныя от обоих стран сниматися»[21]. Между прочим, даты иногда даны описательно: **«Князь же великый принде на Коломну в суботу, на память святого отца Моисия Мурина»**[22]. Числа указывают на порядок: **«Сам же взя благословение у епископа коломенскаго, перевозися Оку реку; ту отпусти в Поле 3-ю сторожу...»**[23]. Числами отмечается период времени: **«И ркоша ему бояре его: «Нам, княже, за пятнадесять дний исповедали и мы же устыдихомся тобе поведати...”»**[24]; **«Той язык поведает: “Уже царь на Кузмини гати стоит по трех днех имат быти на Дону”»**[25]. Числа фиксируют расстояния: **«Великому же князю бывшу на месте, нареченом Березои, яко за двадесят и три поприща до Дону...»**[26]. Несомненно, в цитированных повествовательных фрагментах числа употреблены по своему прямому назначению – ради документальности и фактографической точности и без каких-либо коннотаций. Во всяком случае, какая-то их дополнительная семантика не ощущается.

Но совершенно особую функцию в тексте рассматриваемого повествовательного варианта «Сказания» выполняют, по-видимому, самоподобно употребленные числовые интексы, а именно не раз повторяющиеся числа 8 и 4. В нем, например, как и во всех других редакциях памятника, сообщается, что победный перелом в битве 1380 г. между войском князя Дмитрия Ивановича и ордынцами произошел в «осьмый час» дня. Однако в созданной прежде «Сказания» пространной редакции «Повести о Куликовской битве» данный факт приурочен к «девятому часу» дня. Очевидно, что и в том и в другом случае древнерусские книжники, во-первых, пользовались литургическим, изначально библейским, а значит, сакральным счетом времени (который не соответствовал дискретности реального светового дня на Руси); а во-вторых, что указанный ими момент перемены вообще условен, соотнесен с идейно-поэтической сутью означенных литературных повествований, а не с действительным ходом событий.

Таким образом, отмеченные повествовательные детали обоих произведений подлежат анализу в контексте их художественно-семантической нагрузки и – шире – в контексте средневековых представлений о мире, истории, творчестве как отражениях – с точки зрения средневекового человека – божественного первоначала. Другими словами, нужно думать не об их фактографичности, но об их иносказательном значении в авторском и читательском понимании.

В связи с этим напомню вкратце самое существенное.

Согласно «Сказанию о Мамаевом побоище», битва состоялась в праздник Рождества Пресвятой Богородицы, в пятницу 8 сентября 6888 г. от Сотворения Мира. Начало ей положено было, когда во «**второй час**» дня сосредоточенные по краям поля силы русских и ордынцев выступили навстречу друг другу[27]. После смертного поединка Александра Пересвета с ордынским богатырем и по наступлению «**третьего часа**» войска сошлись «**крепко бьющеся**»[28]. С исходом шестого часа, то есть в «**седьмом часу дни**», «**поганые**» начали одолевать воинов Дмитрия Ивановича, что сопровождалось мистическим явлением: «**в шестую годину**» некий «**самовидец**» узрел среди ясного неба низко опустившееся над «**полком великого князя**» багряное облако со множеством простертых из него рук. Наблюдая превосходство «**поганых**», начальник засадного полка князь Владимир Андреевич рвется в бой. Но воевода и знаток таинственных знамений Дмитрий Волынец останавливает его: «**Не уже пришла година наша!.., мало убо потерпим до времени подобна, вън же час имаем въздарие отдати противником и от сего часа имат быти благодать Божиа и помощь христианом**». И вот, когда «**приспе**» восьмой час и «**духу южну потянувши**»[29], русская засада выступила, и «**милостию ...Бога, и ...Матери Божиа, и молением и помощию... Бориса и Глеба**» Мамай был побежден.

Более ранняя «Повесть» содержит совершенно иную хронологическую и фактографическую интерпретацию хода сражения. Битва началась 8 же сентября, но в субботу. По истечении «**третьаго часа**» утра русские перешли через Дон. «**В шестую годину дни**» противники сошлись[30] и бились «**от 6-го часа до 9-го**». «**В 9 час дни призри Господь... на вси князи рустии... видиша бо вернии, в 9 час бьющеся, ангели помагают крестьяном**» — а именно святые Георгий Победоносец, Димитрий Солунский, Борис и Глеб во главе с архистратигом Михаилом. Одновременно в стане Мамая увидели «**тресолнечный полк и пламенные их стрелы**»[31]. Это и стало моментом победы и поражения. Как видно, в «Повести» нет речи ни о поединке, ни о засадном полке, ожидающем «**подобного**» часа для выступления, нет указания на «**дух южный**», а также иначе рассказано о небесной помощи русичам. Содержательно сюжет «Повести» проще, и вместе с тем отличающие его хронометрические указания ассоциативно яснее в плане их соотнесенности с библейским контекстом (в 3-м часу Христа распяли, в 6-м внезапно наступила тьма на земле, в 9-м Спаситель «испустил дух» —

Мк. 15:25–37) и с литургическим временем (в частности, с последованием часов). Знаковая сила триады, прямо и прикровенно представляемой числовыми индексами (кроме 3, еще 6 и 9 как кратные 3), весьма выразительно подчеркивается здесь также лексически, – образом небесного *тресолнечного* воинства. Такая организация повествовательных деталей определенно должна была и отражать, и порождать единственно возможную мысль о законном, благодаря Божию заступлению, торжестве символизируемого *тройкой* христианства над «содомлянами». Аналогичное использование числа 3 можно наблюдать, например, в тексте «Девгениева деяния»[32].

Иносказательная семантика «осьмого часа» «Сказания» как мистического, «подобного» момента перелома в битве не столь прозрачна. Прежде всего, потому, что число 8 не ассоциируется с ритмом столь привычной для древнерусского общества богослужебной жизни. Тем интереснее раскрыть данную загадку.

К счастью, начало осмыслению указанного литературного факта уже положено. Его весьма интересно истолковал историк В. Н. Рудаков[33]. Исследователь семантически связал обе детали: и указание на «осьмый час» (имеющееся в первоначальном тексте Основной редакции «Сказания» еще и в предвещательной речи Волынца), и указание на «дух южный» (которое не подразумевает движения попутного ветра, а есть метафора ниспослания русским Небесной помощи от пределов вселения Божественной Благодати). В таком случае «осьмый час» представляется знаменательным моментом разделения: он для Руси стал концом попущения и началом милосердия Божия. Это – «счастливый» час. Его знаковость определялась тем, что символическая семантика числа 8 была сопряжена с представлением о последнем веке как времени Царствия Божия, и усугублялась тем, что он пришелся именно на год 6888-й от С. М. и именно на 8 сентября – праздник Рождества Богородицы как «начало спасения нашего» (именно так трактуется это событие в стихире «Службы Рождеству»[34]). Таким образом, «осьмый час» «Сказания» в качестве знаковой детали усиливал и уточнял присущее произведению провиденциальное понимание победы на Куликовом поле, то есть интерпретацию таковой как «эсхатологического избавления православных христиан»[35].

Несомненно, и данные наблюдения, и связанные с ними выводы верны. Тем не менее, ими проблема толкования обозначенного в подразумеваемом литературном памятнике победного рубежа не исчерпывается, ибо, на мой взгляд, размышле-

ние исследователя осталось несопряженным, во-первых, с художественной структурой произведения в целом, а во-вторых, с возможными идеалистическими и даже реальными предпосылками, которые могли изначально повлиять на замысел его автора. Надо сказать, взгляды В. Н. Рудакова недавно получили развитие в попытке другого историка, Р. А. Симонова, трактовать момент победы на Куликовом поле как час «добрый». Этот час был искусственно предложен составителем повествования, который, будучи эзотерически склонным к тайноведению, в своих хронократорных построениях вполне мог руководствоваться сведениями справочного трактата конца XV в. «**Часы на седмь дней: добры, и средни, и злы**». Однако при этом новый толкователь прямо признает не достаточную для каких-либо определенных выводов научную разработанность вопроса о степени влияния в древнерусском обществе математических (вернее, параматематических) знаний на духовно-художественную деятельность[36] и так же, кроме того, ограничивается фрагментарными наблюдениями над памятником.

Другими словами, ввиду стремления к максимальной завершенности и эффективности герменевтического дискурса относительно «Сказания о Мамаевом побоище» необходим масштаб его системного анализа.

В самом деле, оказывается, рассмотренная выше повествовательная деталь нумерологического свойства в изложении по варианту *У* вовсе и весьма не одинока. Во-первых, здесь (между прочим, в отличие от списка Основной редакции РНБ, О. IV, № 22, от Летописной[37] и Киприановской[38] редакций, но зато так же как в Ермолаевском списке[39] Основной версии и в Распространенной редакции[40]) на «восьмый час» дважды обращено внимание читателя, – не только в эпизоде о выступлении засадного полка русских и победном переломе в битве, но и чуть ранее, при воспроизведении сдерживающего пыл Владимира Андреевича размышления Дмитрия Волынца: «**Беда велика, княже, не уже пріде година! Начиная во без времени вред себе приимет. Мало убо потрьпим, да время получим и отдадим въздание противником. Толико Бога призывайте! Осмаго же часа година приспе, в онь же имат Бог благодать свою подати христьаном**»[41]. Во-вторых, свой очевидно специальный интерес к числу 8 автор варианта *У* являет и далее в других эпизодах. Так, по его интерпретации происшедшего, во время осмотра поля сражения после битвы князья Дмитрий Иванович и Владимир Андреевич прежде всего останавливаются

на месте, «**иде же лежат *осмен* князен белоозерскых вкупе побитых**»[42] (это числовое уточнение отсутствует в варианте *О* и в Распространенной редакции[43], однако имеется в Ермолаевском списке[44] и в Киприановской редакции[45], а вот в Летописной редакции говорится о *пятнадцати* князьях[46]). Прощание с убитыми и их погребение продолжаются 8 дней: «**Князь велики стоя на костех *восмь* дний, разгребаша христианскаа телеса**»[47] (эта подробность имеется в Основной редакции по списку РНБ, О. IV, № 22[48] и по Ермолаевскому списку[49], а также в редакциях Киприановской[50] и Распространенной[51], но отсутствует в Летописной редакции[52]). Наконец, число 8 оказывается связанным (причем только в варианте *У*) с возвращением победителей домой. «**Приидe же князь велики на Коломну з Дону в *осмый* день**»[53]. Но и это не все. Замечательно, что о возвращении русских мистически провидел преподобный Сергий. И рассказ, посвященный данному чуду, будучи литературным фактом единственно версии *У*, вполне обличает весьма неравнодушное отношение автора последней к числу 8. Приведу его полностью:

«**И в то время** (то есть когда Дмитрий Иванович, совершив в Москве все свои молитвенные благодарения, «**сяде не столе своем**». – *В. К.*) **преподобный Сергии з братиею вкуси брашна в трапези, *не по обычаю въстав* от стола и “*Достойно*” створив. И *рече*: “Весте ли, братиа моа, что се есть створих?” Не може ему ни едии отвещати. И *рече* им: “Князь великый здрав есть, и пришел на свой стол, и победил своя враги”. И въстав от трапезы и поиде в церковь з братиею, нача пети молебен за великаго князя Дмитриа Ивановича, и брата его князя Володимера Андриевича, и за литовские князи. И *рече*: “Братиа, силнии наши ветри на тихость преложишася!” И *рече*: “Аз есмь вам проповедах, пришла ко мне весть з Дону въ вторый день, яко победил князь великый своя супротивники. И опять пришла ко мне весть в *осмый* день, яко князь великый пошел з Дону на свою отчину и идет по Рязанскои земли. И услышал то князь Олег рязанский, избегл отчины своея. Князь великый пришел на Коломну в *осмый* день, и был на Коломне 4 дни, и поиде с Коломны на 5 день, и пришел на Москву в *осмый* день”. И скончав молебен изыде из церкви**»[54].

Цитированный эпизод замыкает круг восьмеричных и явно условных деталей «Сказания» в версии *У*. Удивительно, но в последней они выражены именно восемь раз повторенным числительным 8, при троекратном, как бы нарочито усиленном, его повторе в завершение! Особенно привлекает вни-

мание хронология обратного движения Московского князя: победив Мамая 8 сентября в **«осьмый час»** дня, он 8 дней остается на месте битвы, затем 8 дней добирается до Коломны и на 8-й день после этого прибывает в Москву. Однако имеющиеся в эпизоде знаки таинственности еще не исчерпаны. Составитель повествовательного варианта *У* отмечает, что из-за трапезного стола преподобный Сергий встал как-то странно, **«не по обычаю»**, будто пораженный чем-то, и совершенно не к случаю прочитал славословие Богоматери (напомню: при этом надлежало читать благодарственную молитву). Текст славословия в «Сказании» опущен, – несомненно, как слишком хорошо всем известный. Однако следует подчеркнуть, что по весьма уместному совпадению в нем содержатся именно восемь богословских именований восхваляемого адресата: «Достойно есть, яко воистину блажити Тя *Богородицу*, *Присноблаженную*, и *Пренепорочную*, и *Матерь* Бога нашего! *Честнейшую херувим* и *славнейшую серафим*, *без истления Бога Слова рождшую*, *сущую Богородицу* Тя величаем!»[55].

Под впечатлением от указанных совпадений, и в частности от столь красноречивого умолчания, у древнерусского читателя поневоле должно было возникнуть ощущение тайны, а у современного исследователя – убеждение в каком-то умысле автора. Но, к счастью, нет ничего тайного, что бы не стало явным!

Между прочим, только версия *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» отличается полной обратной повторяемостью сюжетного построения, или симметрией архитектоники рассказа о военной кампании во главе с Дмитрием Ивановичем. В ней, как и в других версиях произведения, великий князь показан в действии. При этом главным индексом его активности является движение, – сначала перед битвой, затем после.

И вновь поражает последовательность книжника!

Например, в контексте повествования о событиях, происшедших с момента получения Дмитрием Ивановичем вести о выступлении Мамая против него и до выхода русских войск из Коломны навстречу Мамаю, определенную роль играют глаголы движения. Основанные на них предложения построены трафаретно и синтаксически единообразно, если не принимать во внимание различий по степени распространенности. И все они касаются личной – индивидуальной – духовной подготовки великого князя к отпору врагам, к которой он приступил, призвав русичей собираться с силами в Мо-

скве: «**И посла по брата своего, князя Володимера Андреевича, в своей бо бяше отчины в Боровци, и по все князи руские розосла и по вся воеводы местныя, повели им скоро к себе быти на Москву**»[56]. Почти аналогичный текст читается в Ермолаевском списке[57], но отсутствует в Киприановской редакции[58] и сокращенно передается Летописной[59] и Распространенной[60] редакциями. Наиболее же развито это чтение в варианте *О* Основной редакции[61].

Разумеется, в рассказе о последовательности событий, предшествующих походу, Дмитрий Иванович как главный действующий персонаж (получающий известия, размышляющий, говорящий, призывающий, повелевающий, прощающийся) упоминается неоднократно, но собственно история его личного – интимного – духовного укрепления неизменно отмечена глаголами движения. И при этом основанных на последних предложений в тексте именно восемь! Их неизменное структурное подобие, естественно, создает некий повествовательный ритм:

1. «**Князь же великый... поем с собою брата своего князя Владимера Андреевича и *пондоша* к преосвященному митрополиту Киприяну...**»[62].

2. Узнав об измене Олега Рязанского, Дмитрий «**паки поим брата своего князя Володимера и *иде* второе к преосвященному митрополиту и поведа ему, как Ольгерд литовскый и Олег рязанскый съвокупишася с Мамаем на ны**»[63].

3. Повелев своим войскам собраться в Коломне, «**князь же великый Дмитрий Иванович поим с собою брата своего князя Володимера и вси князи руские и *поехаша* к живоначальной Троици и к преподобному Сергию благословения получити...**»[64].

4. Получив благословение святого старца, Дмитрий Иванович «***приеха* з братом своим с князем Володимером Андреевичем к преосвященному митрополиту Киприяну и поведа единому митрополиту, еже рече ему святый старець...**»[65].

5. В Москве перед выступлением в Коломну он молится перед святынями. Три молитвы прочитаны им в Успенском соборе: «**князь великый Дмитрий Иванович поим с собою брата своего князя Владимера Андреевича и *став* в церкви святыя Богородица пред образом Господним...**»[66].

6. «**И паки *прнде* к чюдотворному образу Госпожи Царици, иже Лука евангелист написа...**»[67].

7. «**И паки *иде* къ гробу чюдотворному чюдотворца Петра преблаженнаго...**»[68].

8. Четвертая и последняя молитва прочитана в Архангельском соборе: **«Князь же великий Дмитрий Иванович и со своим братом князем Владимером *иде* в церковь небеснаго въеводы архистратига Михаила и биша челом святому его образу...»**[69].

И опять не могу не заметить: повествование о передвижении великого князя с целью духовной подготовки для битвы с Мамаем содержится и в других вариантах Основной редакции «Сказания» – *О* и по Ермолаевскому списку. Имеется оно также, однако с иной предикативной структурой, разрушенной посредством сокращений или дополнений, в Летописной, Киприановской и Распространенной редакциях. А вот детальный рассказ о возвращении победителей домой наличествует только в тексте *У*. И структура этой повествовательной части знаменательнейшим образом аналогична – по числу дискретных акцентов и синтаксической организации – структуре рассказа о духовной подготовке перед выступлением на поле Куликовом! При описании возвращения русских составитель данного текста скрупулезно сообщает о восьми этапах пути великого князя. Это либо преодоление им какого-то пространства, либо церемониальная остановка.

1. **«И *поиде* князь великый по Рязанской земли...»**[70].

2. **«*Поиде* князь велики ко своему граду Коломне...»**[71], где происходит его встреча с **«архиепископом»**.

3. **«Князь же великый *прииде* в Коломенское село...»**[72]. Здесь он встречается с братом Владимиром Андреевичем.

4. **«И сам князь великий *прииде* на заутрие, на праздник святей Богородици. Митрополит же Киприан срете великого князя в Ондрееве манастыре...»**[73].

5. **«*Иде* князь великый з братом своим с князем Володимером и с литовскыми князми на град Москву... Княгиня же великаа Евдокия срете своего государя во Фроловскых вратах...»**[74]. Москва, таким образом, является *четвертым* пунктом торжественной остановки Дмитрия Ивановича после прохождения его войск через Рязанскую землю.

6. Далее отмечается движение князя в Кремле к княжескому дворцу с попутным молитвенным благодарением: а) **«и *поиде... вниде»*** в Архангельский собор для поклонения перед иконой Архангела Михаила; б) **«и по сем *иде* к сродником своим»** – в том же храме, то есть, видимо, к гробницам Ивана Даниловича Калиты и Симеона Ивановича Гордого; в) **«и *изыде* из церкви со своим братом князем Володимером и с литовскими князьми, *поиде»*** в Успенский собор для поклонения перед иконой Божи-

ей Матери; г) **«и *иде* ко гробу преблаженнаго Петра»**; д) **«...*изыде* ис церкви и *иде* в свое место»**[75]. Знаменательно, что княжеский дворец оказывается в данном описании *четвертым* пунктом движения князя внутри Кремля, а последнее при этом обозначено *восьмикратным* повтором этимона «идти».

7. Из Москвы князь отправляется в Троицкий монастырь. **«И *понде* князь велики к отцу преподобному Сергию и з братом своим и с литовскими князьми...»**[76].

8. После этого Дмитрий Иванович возвращается в Москву, где прощается со своими литовскими союзниками. **«Князь же великы *понде* на Москву...»**[77]. И это завершительное сообщение «Сказания».

Как видно, весь заключительный раздел рассматриваемого текста снова подчинен восьмеричному принципу построения. И опять-таки в данном случае необходимо четко отличать описание именно личного движения Дмитрия Ивановича от описания прочих связанных с последним событий.

Выявленные таким образом особенности варианта *У* Основной редакции «Сказания» – и нумерологическая зеркальность его сюжетно-композиционной организации, и последовательная повторяемость нумерологических повествовательных деталей – позволяют уверенно полагать, что автор такового с их помощью стремился выразить какую-то свою определенную идею и что она как-то связана с символико-ассоциативной семантикой числа 8. Тем более, что этим только не исчерпываются зарегистрированные здесь нумерологические склонности книжника. Точно так же, и даже еще более настоятельно, он пользуется, выстраивая свою версию повествования, четверицей, видимо, придавая особое значение свойству ее кратности восьмерке.

В самом деле, в тексте «Сказания», например, последовательно фигурирует в качестве повествовательной подробности число 4. При этом должно отметить однообразие приема введения данной нумерологемы в рассказ и, похоже, настоятельное однообразие.

Так, впервые означенная нумерологема появляется в эпизоде, посвященном первой встрече узнавшего о выступлении Мамая против Руси Дмитрия Ивановича с митрополитом Киприаном. Святитель якобы посоветовал князю откупиться от ордынского темника дарами вчетверо большими, чем обычно: **«Вам подобает православным христианом, князем русским тех нечестивых дарми утоляти *четверицею* сугубо...»**[78].

Затем, описывая первую встречу передовых монголо-татарских отрядов с русскими после переправы последних через Дон, автор «Сказания» почему-то утверждает, будто супостатам примерещилось, что войско Дмитрия Ивановича вчетверо больше их собственного: «...**божьим промыслом много видеша людей** (русских. – *В. К.*) **и поведоша царю своему** (Мамаю. – *В. К.*), **яко *четверицею* множае их**»[79]. В Киприановской редакции данное известие отсутствует[80].

По знаменательному совпадению, с этим соотношением идеально согласуется соотношение убитых в сражении. После битвы князь Дмитрий Иванович, осмотрев место «**побоища**», оказывается, понял, что его воинов было «**бита много, а *четверицею* поганых**»[81]. В Киприановской редакции эта деталь не отмечена[82], а в Распространенной изменена: «**седмерицею**»[83].

Аналогичный сопоставительный смысл, видимо, имеют и указания, что в ходе битвы видели, как князь Дмитрий Иванович лично сражался «**с *четырме* печенгги**»[84], что после поражения Мамай «**побеже с *четырьми* мужи**»[85] (Киприановская редакция указывает неопределенно: «**в мале дружине**»[86]), что если некогда, согласно утверждению княгини Евдокии, на Калке было убито «**православных христиан *400000***»[87] (в вариантах *О* и Ермолаевском, а также в Летописной и Распространенной редакциях этой подробности нет[88], исключена она – вместе с текстом плача Евдокии – и из Киприановской редакции), то теперь, по свидетельству князя Владимира Андреевича, против Мамая выступило войско русских в количестве «***400000* кованой рати**»[89] (в варианте *О* и версии по Ермолаевской рукописи, а также в Летописной редакции уточнение о количестве русских войск отсутствует[90], в Киприановской редакции: «**вящше четырехсот тысящъ**»[91], в Распространенной – «**множество избранных витезей**»[92]).

Наконец, только в рассматриваемом варианте «Сказания» (кроме списка Унд. 578) имеется уточнение о том, что весть о победе русских достигла Москвы «**в *четвертый* день после бою**»[93]; только здесь – отличительно от всех других повествовательных версий памятника, составленных в XVI в. (за исключением отчасти Киприановской редакции), – дважды отмечен факт, что, возвращаясь после победы с поля Куликова в Москву, князь Дмитрий Иванович по пути останавливался в Коломне и оставался там «***4* дни**»[94] и что, прибыв в Москву, он до своего отъезда к преподобному Сергию также оставался там «***4* дни**»[95].

Очевидно, что указанные мелкие подробности зачем-то были нужны составителю текста *У*. Какие-то он заимствовал из других источников (например, из «Задонщины»), какие-то ввел в повествование самовольно, но в любом случае факт повторения им числовой детали создает эффект нарочитости и специального акцента. И это тем более представляется значимым, что ведь такие детали почти всякий раз условны, а в некоторых случаях, очевидно, гиперболичны.

Между прочим, в тексте «Сказания о Мамаевом побоище» четверицы, приведенные явно, то есть обозначенные лексически, не одиноки. Им, например, коррелируют последовательно и обычно однотипно введенные в рассказ неявные, описательные четверицы. Например, не раз отмечается, что русскую коалицию против Мамая возглавляли именно четыре князя – Дмитрий Иванович Московский с братом Владимиром Андреевичем Серпуховским и двое Ольгердовичей, Андрей и Дмитрий. При этом именно текст варианта *У* особенно насыщен подобными повествовательными формулами:

1. **«Князь же великий нача думати з братом своим князем Владимером и с литовскими князми: Зде ли паки пребудем или Дон перевозимся?...»**[96] (в Киприановской редакции данная количественная определенность уничтожена: **«Тогда князь великы Дмитрей Иванович призва к себе брата своего Володимера Андреевичя, и вся князи, и воеводы, и велможи, и нача советовати с ними...»**[97]).

2. **«Начен же князь великый Дмитрий з братом своим с князем Володимером и с литовскими князми, с Ондрием и з Дмитрием Олгердовичи, до 6-го часа полци учреждали...»**[98] (в Киприановской редакции этого текста нет)[99].

3. **«Князь же Володимер Андреевич ста на костех под черным знаменем и не обрете брата своего великаго князя в полку, токмо литовские князи...»**[100] (в Киприановской редакции количественной конкретики нет: **«Возвратив же ся князь Володимер Андреевич и ста на костех, и виде множество избиеных... нача князь Володимер искати брата своего великаго князя Дмитриа Ивановича и не обреете его, и биашеся главою своею...»**[101]).

Нижеследующие описательные количественные указания обнаруживаются только в тексте *У*.

4. **«Рече же князь великый брату своему Володимеру и князем литовским: Братиа моя милая, пению время, а молитве час!»**[102].

5. **«Иде князь великый з братом своим с князем Володимером и с литовскими князми на град Москву...»**[103].

6. «**И изыде** (Дмитрий. – *В. К.*) **из церкви съ своим братом князем Володимером и с литовскыми князьми, поиде в церковь святыа Богородица...**»[104].

7. «**И поиде князь велики к отцу преподобному Сергию и з братом своим и с литовскыми князьми...**»[105]. О поездке Дмитрия Ивановича в Троицкий монастырь сообщает и Киприановская редакция, но без указания на состав сопровождающих его лиц[106].

Любопытно, что и во главе войска монголо-татар непосредственно на поле Куликовом – правда, согласно только единственному упоминанию – были тоже как бы четыре командира: «**Безбожный же царь** (Мамай. – *В. К.*) **выеха на высоко место с треми князьми, зря пролития крове человечьская**»[107] (в Киприановской редакции иначе: «**Нечестивый же Мамай с пятма князи болшими взыде...**»[108]).

Стало быть, по большинству версий «Сказания» XVI в. выходит, что русская четверица победила четверицу ордынскую.

В памятнике привлекают внимание и другие повествовательные особенности. Например, описание Куликовской битвы здесь, в отличие от «Задонщины» и «Летописной повести», предварено рассказом об удивительных явлениях, которые имели особое, таинственно-предвещательное значение. И опять-таки именно о четырех таких явлениях сообщает составитель данного текста.

Дважды это были предзнаменования как бы естественного характера. Так, во время переправы через Дон с поля Куликова слышался вой волков, грай галок и орлов, мнилось, будто деревья и трава никли долу. Все это сулило «**смерть**», но для «**поганых**» смерть «**на погибель живота**», а для «**правоверных**» смерть на радость, во исполнение «**обетования прекрасных венцов, о них же прорече преподобный Сергий**»[109]. Вновь то же самое повторилось в самый канун сражения во время гадания воеводы Дмитрия Боброка Волынца: со стороны мамаева войска слышался людской, волчий, птичий «**стук велик и клич**», – «**грозу подающе**», со стороны русских были «**тихость велика**» и вспышки света («**от множества огнев снимахуся зари**») – «**добро знамение**»[110]. Дважды также были поданы предзнаменования мистического свойства. Одно опять связано с Дмитрием Волынцом. Так, стремясь предугадать итог сражения, он ради особой «**приметы**» приник ухом к земле и тогда уловил рыдания. При этом с одной стороны слышалось, будто «**некая жена**» оплакивает «**ельлинским гласом чад своих**», а с другой – будто «**некая де-**

вица» всхлипнула «**аки свирель плачевным гласом**». Все это, по толкованию тайноведца, указывало на поражение «**поганых**» и победу «**крестьян**» при многом их «**падеже**»[111]. Одновременно с гаданием Боброка одному бывшему в дозоре русскому воину Фоме (Кацибею) привиделось, как «**на высоте облак**» два светлых юноши, явившись «**от полуденныя страны**», посекли мечами «**некый полк от востока, велик зело**»[112].

Обнаруживаются в «Сказании о Мамаевом побоище» и еще более скрытые четверицы. Так, его автор, повествуя о Куликовской битве, пользуется весьма развитой системой ретроспективно-исторических образов. Однако в идейном отношении наиболее важны образы, посредством которых демонстрируется историософское значение именно противоборства между московским князем Дмитрием Ивановичем и Мамаем, между Русью и монголо-татарами, между христианством, народом-богоносцем и безбожием, погаными. Данная смысловая антитеза особенно последовательно соблюдена в тексте версии *У* Основной редакции. Внешне она оформлена как аналогия, содержащаяся в авторской речи или в речи персонажей повествования: с ее помощью, условно говоря, настоящее сопоставляется с прошлым, оценивается через таковое. При этом глубина ретроспективного взгляда варьируется: он направлен и в ветхозаветную историю, и в раннехристианскую историю, и в собственную русскую историю.

Принцип сравнительного описания событий реализован уже в начале произведения, – авторским введением к последующему рассказу о «**брани на Дону**», в котором выступление Мамая против Дмитрия Московского отождествляется с войной мадианитян против израильтян и с поражением первых израильским судьей Гедеоном[113] (в Киприановской и Распространенной редакциях это сравнение отсутствует)[114]. Данной аналогией автор «Сказания» сразу же обозначает, несомненно, весьма значимое для него тождество: Русь – это Израиль. Другими словами, Израиль как народ Божий в ветхозаветной истории представлялся ему сакральным прообразом Руси – народа Божия в истории христианской[115]. Далее в его тексте подобные аналогии встречаются еще не раз. Так, оценивая захватнические планы Мамая, он вспоминает о хане Батые, пленившем Русскую землю подобно тому, как в древности вавилонский царь Навуходоносор пленил Иерусалим, а позднее это же сделал римский император Тит[116]. Затем уже сам «безбожный царь» в своем послании к Ольгерду Литовскому и Олегу Ря-

занскому собственные завоевательские намерения хвастливо сравнивает с разгромом Иерусалима древним – эпохи Вавилона – халдейским народом[117] (в Киприановской редакции этого сравнения нет)[118].

Но думается, в контексте настоящего исследования все же наиболее показательны историософские размышления именно главного героя рассматриваемого произведения и главного защитника Руси Дмитрия Ивановича о его противостоянии коварному и безжалостному противнику. Получив известие о выступлении Мамая, великий князь, по воле автора «Сказания», молитвенно просит Господа подать ему помощь в борьбе с ним подобно внезапному чудесному избиению ассириян, некогда, при иудейском царе Езекии, осадивших Иерусалим[119] (в Киприановской редакции это сравнение, как и текст самой молитвы, отсутствует)[120]. Далее в другой своей молитве к Богу он вспоминает (имея в виду, очевидно, апокрифическое предание) о том, как родоначальник израильского народа Иаков убил своего брата Исава[121], родоначальника идумеев (между прочим, бывших злейшими врагами Иерусалима)[122]. При этом важно отметить, что данное упоминание варианта *У* уникально, поскольку в других созданных в XVI в. версиях «Сказания» его нет[123], за исключением Киприановской, в которой сюжетно-повествовательная структура рассматриваемого раздела и, соответственно, ход событий иные.

Итоговое значение в плане ветхозаветных параллелей имеет молитва Дмитрия Ивановича после гадания Боброка и видения Фомы Кацебея о помощи Бога: «...**помози нам, яко же Моисею на Амалика, и яко Давиду на Голиада, и пръвому Ярославу на Святополка, и прадиду моему великому князю Александру на хвалящегося суромского короля разорити его отчества...**»[124] (в Киприановской редакции текст этой молитвы отсутствует)[125]. На мой взгляд, однако, эта молитва является еще и ключевой. Прежде всего, потому, что в ней упомянуты именно четыре случая божественного заступничества в делах *справедливой* борьбы. Но если учесть содержащиеся в ней библейские сравнения, то получится, что в «Сказании» собственно образ главного героя четырежды представлен в ветхозаветном ретроспективном свете. Причем, согласно воле автора, московский князь сам, лично, соотносит себя по своему положению перед лицом утеснителя Руси с древними богоизбранниками и защитниками Израиля Езекией, Иаковом, Моисеем и Давидом, как бы осознавая свое наследническое значение по отно-

шению к ним. Тем самым, видимо, составитель литературного памятника подчеркивал, что победа Дмитрия Ивановича над Мамаем есть так же, как и победы древних библейских героев, исполнение промысла Божия. Между прочим, в цитированной молитве великий московский князь сопоставляет себя также с прежними русскими князьями – Ярославом Мудрым и Александром Невским, припоминая при этом об их борьбе, соответственно, со Святополком Окаянным и шведским королем Эриком Эриксоном. И опять-таки имеет место удивительная повествовательная последовательность. Оказывается, на подобное тождество в «Сказании» наряду с приведенным сравнением указано еще три раза. Сначала устами союзников Москвы князей Дмитрия и Андрея Ольгердовичей в дни подготовки к походу: **«Аще хощеши, княже, крепка войска, то повели возитися за Дону... Ярослав перевозися реку, Святополка победи, и прадед твой князь великыи Александр, иже реку перебреде, короля победи...»**[126] (в Киприановской редакции этого сравнения нет)[127], затем в радостной речи о победе, обращенной после битвы князем Владимиром Андреевичем к раненому Дмитрию Ивановичу: **«Радуйся, княже наш, другий Ярослав, новый Александр...»**[128], наконец в приветствии митрополита Киприана в момент триумфального прибытия победителей в Андроников монастырь, воспроизводимом, между прочим, только в тексте *У*: **«Радуйся, княже наш... Новый еси Александр, вторый Ярослав...»**[129]. То есть, выходит, и данная историческая аналогия введена в текст рассматриваемой повествовательной версии «Сказания» четырежды и через посредство четырех персонажей повествования.

Не столь нумерологически определенно ретроспективный взгляд составителя исследуемого текста обращен к раннехристианской истории. Дважды Дмитрий Московский соотнесен в нем со святителем Василием Великим, причем сначала в речи митрополита Киприана[130], а затем почти слово в слово в речи самого князя, воспроизведенной только в тексте *У*[131]. И дважды Дмитрий Иванович сопоставляется с византийским императором Константином Великим – в просительных молитвах перед боем, сначала в общей, всего русского воинства: **«Боже... даруй православному князю нашему, яко Константину, победу...»**[132] (эта молитва, и, соответственно, сравнение, отсутствует в Киприановской редакции), затем в его личной: **«Тебе... надеюся... кресту, иже сим образом явися... Константину...»**[133]. То есть все-таки получается, что в целом принцип четверичной

апелляции к прошлому применительно к образу главного героя описываемых событий в тексте варианта *У* Основной редакции «Сказания» выдержан. И замечательно, что здесь отсутствует (подчеркиваю это!) еще одна аналогия с раннехристианской историей. Так, согласно тексту *О* и Ермолаевскому списку Основной редакции, а также Летописной и Распространенной редакциям, великий князь в речи к войску перед началом битвы, настаивая на идее своего личного и ответственного единства с подвластным ему народом, вспоминает о мученической смерти при царе Юстиниане воеводы Арефы, вместе с которым были убиты и его воины[134]. Начало и конец этой речи в тексте *У* сохранены, а вот всю историческую ее часть с рассказом о мученичестве составитель последнего убрал[135] – возможно, именно ради соблюдения избранного им четверичного структурного принципа (в Киприановской редакции данная речь отсутствует целиком).

Кстати, показателен и экскурс в историю столкновения епископа Кесарии Каппадокийской Василия с древним гонителем христиан римским императором Флавием Клавдием Юлианом, прозванным Отступником. Его делает митрополит Киприан во время первой своей беседы с Дмитрием Ивановичем. Он советует князю попытаться сначала остановить Мамая увеличенным вчетверо откупом. И если данное средство не поможет, то, по убеждению святителя, с Мамаем произойдет согласно сказанному: **«Господь грьдым противится, а смиреным дает благодать»**. Уверенность в своей правоте Киприан иллюстрирует примером: **«Тако же случися великому Василию в Кесарии. Егда отступник *Ульян* идый в Перс и хотя разорити град его, Василей же помолися Господу Богу съ всими христианы, и собра много злата, и посла к нему, дабы утолити того преступника. Он же паче възъярився. Господь же посла на него воина своего *Меркурия*, и изби их Меркурей Божиею силою а злаго отступника *Ульяна* съ всими силами его. Ты же, господине, возми злато, еже имаши, пошли противу его»**[136]. Этим примером вместе с тем противоположение «Василий – Юлиан» отождествляется с противоположением «Дмитрий – Мамай». Аналогия оказывается полной, если иметь в виду также, что и в том и другом случае ради смирения гордых и возвышения смиренных с Небес чудесно и таинственно была подана благодатная помощь: прежде в лице святого великомученика Меркурия Кесарийского (III в., память 24 ноября)[137], теперь в лице благоверных князей Бориса и Глеба.

Однако цитированный текст весьма интересен другой своей особенностью, а именно стремлением его автора к удвоению имен, которое явно согласуется с отличающей его нумерологической манерой повествования (в Киприановской редакции присущая тексту *У* гармония удвоения разрушена)[138]. Во-первых, подобного стремления не обнаруживают составители текста *О* Основной редакции «Сказания» и текстов Летописной и Распространенной редакций: также воспроизводя данную речь Киприана, они при этом лишь по одному разу упоминают Юлиана и Меркурия[139]. Во-вторых, при подобном стремлении автора *У* оказывается, что во всем его тексте имя Юлиан в качестве аналогии к имени Мамай встречается, как нарочно, четыре раза. Впервые в самом начале «Сказания», от лица повествователя: **«Он же безбожный царь нача рвением диаволим подвижим быти, пръвому отступнику царю Батыю и оному *Ульану* въздревнова...»**[140] (в Киприановской редакции данное чтение отсутствует) – и в четвертый раз в не известном по другим версиям памятника эпизоде о прибытии князя после победы в Коломну, а именно в его собственном историческом экскурсе во время беседы с **«архиепископом»**, который есть повтор и близкая парафраза ранее услышанного им воспоминания Киприана (**«Аз бо, отче, велми от них смирихся, събрал есмь злата много и послах противу ему. Он же паче возъярився на христианскую веру и на свою пагубу разжен диаволом. Тако, отче, случися в Кесарии великому Василию, егда отступник веры Христовы, закону попратель *Ульян* царь, иде ис Перс на великаго Василья и хотяще разорити град его...»**). И знаменательно, что, говоря вслед за Киприаном о Юлиане Отступнике, Дмитрий Иванович четырежды повторяет имя его мистического победителя (**«...Василий же помолися Богу со всеми християны, и собра злата много, и посла противу ему. И безбожный же възъярився. И посла на него Господь Бог воина своего *Меркурия*, и изби его *Меркурий* Божиею силою съ всеми силами его. И уби *Меркурей* воиска его 900 кованые рати. Не токмо сам *Меркурей* изби его, но ангели Божьи на помощь приидоша ему»**)[141]. Это воспоминание так же является очевидной исторической параллелью: как некогда посланник Христа Меркурий, помогая Василию Великому, уничтожил гонителя христиан Юлиана, так теперь святые сродники Московского князя Борис и Глеб способствовали победе над нечестивым Мамаем. Но поскольку данный текст читается только в версии *У*, постольку в нем победа русских на поле Куликовом вновь предстает в мистико-символическом

свете четверицы – дополнение, опять-таки вскрывающее системный подход книжника.

Очень важную семантическую нагрузку в тексте «Сказания о Мамаевом побоище» несут поэтические образы битвы как пира, которые принято связывать с воинской повествовательной традицией народно-эпического склада[142], но которые на самом деле автором произведения были переосмыслены в духе представлений об истинном стоянии за христианскую веру, о жертвенном служении Христу. При этом весьма знаменательно, что опять-таки только в варианте *У* Основной редакции памятника введение этих метафор-символов в рассказ организовано посредством четырехкратного повтора. И надо сказать: как очевидна смысловая заданность подобных рефренов, так, вероятно, оправдан и их числовой код. Во всяком случае, трудно вновь не подумать о системности образного украшения сюжетно-композиционной структуры текста.

Так, четыре раза в ходе повествования о Мамаевом побоище появляется образ вкушения хлеба. И при этом значимо подвижна его иносказательная семантика.

1. Сначала – по связи с захватническими планами Мамая и, соответственно, со значением тунеядского и грабительского насыщения с чужого стола: перед выступлением против Руси Мамай «**заповеда всем улусом своим, яко да ни един не паши хлеба и** ***будете готови на руськыя хлебы***»[143] (в Киприановской редакции этого чтения нет, а вот в Летописной редакции это образ – в нарушение четверичной структуры – усилен повтором в речи русского разведчика Василия Тупика: «**...осени ждет, хощет бо на осень бытии на русские хлебы**»[144]).

2. Далее – по связи с подготовкой князя Дмитрия Ивановича к отпору. И уже с иной смысловой нагрузкой. Вкушение хлеба есть теперь и споспешествование победе русских, и предзнаменование поминальной тризны об убиенных. Во время пребывания князя в Троицком монастыре после литургии «**моли его святый игумен Сергий съ всею братиею, дабы вкусил хлеба**», и, хотя Дмитрий торопился, он все же внял убеждению Сергия, остался на трапезу «**и** ***вкуси хлеба***», после чего получил благословение старца с предсказанием о победе и об уготованных многим его воинам смертных венцах[145].

3. Определяющее значение образ вкушения хлеба обретает в свидетельстве «Сказания» о новом благословении русскому воинству, полученном от преподобного Сергия перед самым началом битвы. На этот раз данное действо символизиру-

ет собой единение с Богом, является знаком евхаристического упования на помощь Божию воинам Христовым в их смертной борьбе. Ибо вместе с благословенной грамотой князь получил «знамение от старца - посланный хлебец богородичный. *Потребив же хлеб святый*, простер руци на небо, въспи велицим гласом: Велико имя Пресвятыя Троица!..»[146].

4. Наконец о вкушении хлеба говорится как о благодарении за успех русского воинства в битве с Мамаем, причем, еще раз повторю, только в варианте *У* «Сказания». После победы князь Дмитрий Иванович вновь посещает преподобного Сергия. «И ту слушав святыа литоргиа. И рече старец: Вкуси, господине, хлеба от нашей нищеты! Князь же великий послуша его и *вкуси хлеба* у святыя обители тоя, и въстав от трапезы, и повеле наряжатися всем...»[147].

С образом вкушения хлеба прямо связан образ чаши. Опять-таки только в тексте *У* Основной редакции «Сказания» князь Дмитрий Иванович по случаю сражения с Мамаем произносит именно четыре речи, развивая в них тему чаши, прежде введенную в повествование самим автором, но введенную с традиционным эпическим смыслом смертного подвига ради славы: «подвигошася русские сынове... медвеныя чаши пити и стеблия виннаго ясти, хотят себе чести добыти и славнаго имени»[148] (в Киприановской редакции данное чтение отсутствует). В речах же Дмитрия образ чаши обретает уже значение добровольного смертного мученичества ради веры, осложненное коннотацией причастия крови Христа:

1. Ночью перед самым боем: «Братия моя милая, сынове християнстии... утре бо имамы вси *пити общую чашу*, ту бо имат Бог поведеныя, ея же еще, друзи мои, на Руси возжелеша уповати на Бога живаго»[149] (в Киприановской редакции указанного чтения нет).

2. Утром перед началом боя: «Братиа моа милая, противу доброй вашей речи не могу отвещати, мене бо вы ради вси подвигостеся... мене бо ради единаго *общую чашу имате пити*...»[150] (в Киприановской редакции это чтение упразднено).

3. После боя перед телом погибшего Пересвета: «Видите, братья началника, той бо победи подобна себе, от того было многим *пити горкую чашу*»[151].

4. Наконец, в Троицком монастыре после победы: «Твои, отче, изволницы, мои служебници, теми победих врагы своа... А толко бы, отче, не твой въоружитель Пересвет, ино было бы, отче, многим христианом от того *пити горкую чашу*»[152]. Еще раз

подчеркну: эта четвертая речь и, соответственно, образ чаши отсутствует в других редакциях памятника, созданных в XVI в.

Вполне ясной семантикой обладает в «Сказании» и образ венцов. Однако, в отличие от образа чаши, он совершенно лишен народно-эпических смысловых оттенков и всецело связан с христианским представлением о мученичестве, святости и вечном блаженстве. Зато так же введен в рассказ четырежды, хотя лексически обозначен более четырех раз:

1. В пророческой речи преподобного Сергия к князю Дмитрию Ивановичу: **«Сие замедление сугубо ти поспешение будет! Не уже бо ти венец сия победы носити, но впредь будущих летех, а инем уже *многим венце плетутся*!»**[153].

2. В авторском суждении о восприятии русскими природных знамений, случившихся по переправе через Дон: **«Правовернии же человеци паче процветоша, радующеся и *чающе свыше оного обетованиа прекрасных венцов*, о них же прорече преподобный Сергий»**[154] (в Киприановской редакции этого чтения, равно как и образа, нет).

3. В речи Дмитрия Ивановича к воинам во время расстановки войск перед боем: **«Отцы и братия, Господа ради подвизайтеся, святых ради церквей и веры христианскыя! Сия бо смерть на живот вечный! Ничто земнаго помышляйте! Не уклонимся убо на свое, о воины, да *венцы победными увяземся* от Христа Бога, спаса душам нашим!»**[155] (из текста Киприановской редакции данное чтение исключено).

4. В рассказе некоего **«самовидца»** о чудесном явлении ему во время боя, когда он вдруг – **«в шестую годину дни»** – узрел, как из багряного облака протянулись к русским воинам руки и **«кааждо дръжаще венци, ова же яко проповедническа и пророческа, ины же яко некия дарове. Егда же наставшу 6-му часу, *многи венцы от облако того отпустишася на главы христианския*»**[156] (в Ермолаевском списке нет самой подробности о венцах[157], а в Киприановской редакции – и рассказа об этом видении в целом).

Между прочим, указанный здесь шестой час имел какое-то особое значение для составителя варианта *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище». Действительно, помимо эпизода о видении венцов во время боя, он припоминает об этом часе как некоей вехе еще три раза. Впервые – сразу вслед за рассказом о переправе русских через Дон (при этом, надо отметить, сохранившийся текст заметно испорчен): **«Вестници же прискоряют, яко приближаются напрасно безакон-**

нии. **Яко *[в] 6-й час* приближими [Семен Мелик] з дружиною своею. По них же татарове толико гониша...»**[158] (в Киприановской редакции это чтение отсутствует). Далее в «Сказании» о шестом часе сообщается при описании дислокации русских войск: «**Начен же князь великый... *до 6-го часа* полци учреждали»**[159] (в Киприановской редакции этого чтения нет). Следующее указание на шестой час касается уже, подобно свидетельству о чуде с венцами, кризиса в ходе сражения: «***Уже 6-му часу наставшу*, Божиим попущением, а наших ради грех, начаша одолевати погании»**[160] (согласно варианту *О* Основной редакции, это пришлось на *седьмой* час[161], в Киприановской же версии вообще нет собственно хронометрического указания[162]). Таким образом, в рассматриваемом повествовательном варианте «Сказания» шестой час как особый (видимо, ключевой) момент дважды упоминается в контексте рассказа о изготовке русских к битве с Мамаем и дважды – в контексте рассказа об их последнем напряжении в борьбе с одолевающим противником. Иначе говоря, здесь сознание (внимание) читателя четырежды, как и посредством исторических аналогий или батальных метафор-символов, побуждается к какому-то ассоциативному представлению и мыслительной работе. Другими словами, образная структура литературного памятника по варианту *У* обнаруживает вполне отчетливую последовательность построения. Составитель этой версии явно любит повторы историко-ретроспективных, поэтических, хронометрических образов, но повторы обязательно четырехкратные и повторы особенно значимых образов, которые, в сущности, раскрывают его собственную идейную трактовку описываемых им событий.

Однако системность создателя текста *У* проявляется не только в структуре образного обеспечения рассказа. Вообще вся структура данного литературного варианта, собственно алгоритм повествования, его сюжетно-композиционная организация подчинены принципу четверичности.

Между прочим, только данная версия «Сказания о Мамаевом побоище» среди прочих редакций XVI в. поддается полноценному (хотя и условному в силу нечеткости границ) делению на четыре части – введение, два основных раздела и заключение. Правда, на четыре же части можно поделить и Киприановскую редакцию, но в таком случае по составу и содержательно они окажутся заметно отличными от рассматриваемого текста, особенно в последнем разделе.

Введение (от начала **«Хощем, братие, начати брань новыя победы...»**[163] до слов **«Ныне же сего Олга Рязанского второго Святополка нарекў»**[164]) посвящено врагам великого князя Дмитрия Ивановича. В нем речь идет о Мамае, его замысле **«Русью владети»** и сговоре Олега Рязанского с литовским князем Ольгердом (на самом деле Ягайлом).

Вторая часть (от слов **«Слышав же то князь великый Дмитрий Иванович, яко гредет на нь безбожный царь Мамаи...»** до обращения князя к княгине Евдокии **«Жено, аще Бог по нас, то кто на нас?»**[165]) повествует о духовной подготовке Дмитрия Ивановича к выступлению против Мамая.

В третьей части (от слов **«И пакы князь великы взыде на избранный свой конь...»** до слов Дмитрия Ивановича к Владимиру Андреевичу и литовским князьям после приказа о возвращении домой: **«Слышав же то Олгерд литовский, что победи князь великый Дмитрий, Мамаа одоли»**[166]) описаны все военные действия: движение русских навстречу Мамаю, собственно битва, прощание с погибшими и конец Мамая.

Заключение (от слов **«И по сем рече князь велики Дмитри: Слава...»** до конца **«...и приде на град свои Москвў, и сяде на своем княжении, царствўя въ векы»**[167]) представляет собой рассказ о триумфальном возвращении победителей домой. Схожий в некоторой части сведений рассказ содержит и Киприановская редакция (от слов **«Таже посем глагола князь великы Дмитрей Иванович к братў своемў, ко князю Владимерў Андреевичў...»** до конца **«...со многими дары ко царю Тохтамышў, и ко царицам его, и ко князем его»**[168]).

Замечательно, что уже в первом разделе «Сказания» обнаруживается тяготение к структурной четверичности. Так, рассматривая факт ордынского нападения на Русь как результат **«попўщения Божия от навоженья дьяволя»**, автор прежде всего выражает свое общее отношение к этой реальности парафразом библейской сентенции: **«Господь же елико хощет, то творит!»**[169] (ср.: *Пс. 113:11*; в Киприановской редакции этой библейской сентенции нет). Но вот далее в его тексте, на легко обозримом повествовательном пространстве, этот тезис в виде авторских ремарок звучит еще четыре раза, причем именно как конкретная импровизация, то есть уже применительно к Батыю: **«Ослепленў же емў очима, того *не разўми*, яко Господў годе, тако и бысть»**[170] (в Киприановской редакции данная ремарка автора отсутствует), Мамаю: **«*А не ведый* того, яко Господня рўка высока есть»**[171] (в Киприановской редакции этого автор-

ского замечания нет) и Олегу Рязанскому с Ольгердом Литовским: «**Не ведяху бо, что помышляюще и что глаголюще, аки младыя дети несмысленыя *не ведяху* Божия силы и владычня смотрения**»[172] (в Киприановской редакции указанное утверждение опущено), «**Они же скудни умом велми възрадовашеся о суетне привете безбожного царя, а *не ведуще*, яко Бог власть дает, ему же хощет**»[173] (в Ермолаевском списке Основной редакции означенной авторской оценки не обнаруживается). Другими словами, во вступительном разделе «Сказания» по версии *У* (и, видимо, как в первоначальном тексте) четырежды повторенным рефреном звучит ироническая констатация относительно глупости не разумеющих промысла Божия врагов Руси.

В последующих трех разделах рассматриваемого памятника литературы стремление книжника подчинять свое изложение принципу четверичной организации проступает заметно ярче.

Собираясь с духом на отпор Мамаю, московский князь ищет поддержку у авторитетнейших представителей Церкви. При этом в отличие от «Летописной повести» в «Сказании о Мамаевом побоище» сообщается именно о четырех визитах Дмитрия Ивановича: сначала якобы дважды побывав у митрополита Киприана, он затем посещает преподобного Сергия и после того вновь встречается с Киприаном[174]. На удивление, и структура рассказа об этих визитах также хранит печать четверичности. Так, при описании первых двух встреч князя автор «Сказания» воспроизводит именно четыре митрополичьих речи к последнему. Сначала святитель адресует ему вопрос о причинах гнева Мамая: «**Повежь ми, господине, чим еси к нему не исправился?**» — и размышление о смирении вместе с советом попробовать сначала откупиться от Мамая: «**Видиши ли, господине, попущением Божиим, а нашим съгрешением идет пленити землю нашу... Ты же, господине, возми злато, еже имаши, пошли противу его**»[175]; затем вновь задает вопрос: «**Ты убо, господине, каковы обиды не сътворил ли еси им?**» (в Ермолаевском списке указанный вопрос опущен) и вновь дает совет, только теперь совет сопротивляться: «**Сыну и господине, просветився веселыма очима... именем Господним противися им, и Господь в правду будет помощник...**»[176]. Подобно Киприану, с четырьмя речами лично к Дмитрию Ивановичу обращается и преподобный Сергий: 1) «**Сие замедление сугубо ти поспешение будет...**» (см. выше); 2) «**Поиде, господине, [против супостат своих] Бог да будеть ти помощник!**»; 3) «**Имаши победити враги своя, елико довлеет твоему господьству!**»; 4) «**Се ти мои оружници, а**

твои изволници!»[177] (в Летописной редакции пять речей святого старца[178], в Киприановской – шесть[179], в Распространенной – семь[180]; к тому же содержание совпадающих речей воспроизведено иначе).

Аналогично в варианте *У* построен рассказ о последнем дне князя в Москве, выпавшем, согласно весьма кстати имеющемуся здесь уточнению, именно на четверг, то есть на четвертый день седьмицы (27 августа; Летописная редакция неправильно указывает на 19 августа[181]), если первым днем считать понедельник, а не воскресенье. День этот князь провел в молитвах. Повествователь воспроизводит четыре молитвенных монолога князя (в Киприановской повествовательной версии вообще не сообщается о молениях Дмитрия Ивановича)[182], при этом, кстати, подчиняя их структурное построение числовому коду соответственно общей нумерологической организации своего повествования.

Три были произнесены им в Успенском соборе. Первая молитва перед образом Спасителя: **«Господи, Боже наш, владыко страшный и крепкый, воистинну бо ты еси царь славы! *Помилуй* нас грешных! И *остави* нас! И *не отступи* от нас! Суди, Господи, обидящим нас! И *возбрани* борющаа нас! *Приими* оружие и щит! И *въстани* в помощь мне! *Дай же* ми, Господи, победу на противныя враги, да ти познают славу твою!»**[183] (восемь императивов). В Летописной редакции данный текст, однако, разделен на два текста[184]. Вторая молитва перед образом Богоматери: **«О чудотворная Госпоже, царице всея твари и человечьскаа заступнице, тобою бо познахом истиннаго Бога нашего, въплощьшагося и рождьшагося от тебе! Не даждь в разорение града сего поганым еллином, да не осквернять святых церквей и веры християнскыя! На тя бо надеемся, еже в молитвах к Сыну твоему, яко твои есмя раби! Вем[ы], Госпоже, яко хощеши и можеши нам помощи на противныя враги, иже не признают имени твоего!»**[185] (четырехчастность по смыслу и цели высказывания). Третья молитва перед образом святого митрополита Петра: **«О чюдотворный святителю Петре, по милости Божии чюдеса дееши непрестанно! Ныне приспе ти время молитися о нас к общему Владыце всех нас! Ныне убо сугубо ополчишися супостати погании на град твой Москву! Въ оружии крест! Тебе бо Господь нам прояви, последнему роду нашему! Вжег тя на свещници высоци! Тебе бо о нас подобает молитися! Ты бо еси страж наш крепкый от противных нападений, яко твоя есмя паствина!»**[186] (восьмичастность).

Четвертая же молитва была прочитана князем в Архангельском соборе над «**гробом православных князей и прародитель**», и двоичный ее строй гармонирует в плане пропорции со структурой первых трех молитв: «**Истиннеи хранители и православию поборници, аще имате дръзновение ү Бога, *помолитеся* о нашем үнынии, яко велико въстание приключися нам и чадом вашим! И ныне *подвизайтеся* с нами!**»[187] (в Распространенной редакции этот текст отсутствует)[188].

Автор «Сказания» в версии *У* Основной редакции и далее в ходе своего изложения реализует принцип нумерологической организации повествования, видимо, как рефлекс собственного представления о должном церемониальном поведении героя и о его этикетном отношении к соратникам. Подобно сюжетно-композиционной схеме рассказа о духовной подготовке московского князя построен и рассказ о том, что и как происходило после сражения.

В самом деле. Вслед за описанием битвы в исследуемом произведении рассказывается о поисках и нахождении великого князя, которого не оказалось «**в полкү**». И любопытно, что при этом в тексте *У* воспроизведены четыре речи Владимира Серпуховского, – два вопроса к воинству: «**Братиа моя, кто үведа или кто слыша своего пастыря? Аще ли же преже поражен пастырь разведүтся овци, комү сиа честь довлеет?**»[189] (в тексте *О* и в Распространенной редакции эта речь разбита на две)[190]; «**Братья и дрүзи, аще кто обрящет брата моего жива, то поистинне в первых бүдет ү нас!**»[191] – и два обращения к Дмитрию Ивановичу: «**Радүйся, княже наш... сия же победы честь тебе довлеет!**»[192] (в тексте *О*, а также в Летописной и Распространенной редакциях эта речь от лица *всех* князей и воевод[193], а не от лица только Серпуховского князя); «**Милостию Божиею и пречистыя его Матери и молитвы к Богү сродник наших, святых страстотерпець Бориса и Глеба, и молением святителя Петра и способника нашего и въорүжителя Сергия, тех всех святых молитвами побежени сүть врази наши, мы же спасохомся!**»[194]. Эпизод также содержит четыре речи тех, кто был причастен к обретению великого князя, – литовских князей: «**Мы мним, яко жив есть, үязвлен велми. Егда в трүпе мертвых бүдет?**»[195]; некоего воина: «**Аз видех его в 5 час бьющеся палицею своею железною крепко, после того еще видех бьющеся с четырме печениги, належахүть бо емү велми иные**»[196] (в Ермолаевском списке Основной редакции и в Распространенной редакции эта речь разбита на две как принадлежащие разным свидетелям)[197];

Стефана Новосельского: **«Аз видих его перед самим приходом твоим, пеша идуща с побоища, уязвлена велми, того ради не могох єму помощи - гоним бех тремя татарины. Но милостиею Божиею єдва от них спасохся, а много пострадах от них!»**[198]; Федора Сабура: **«Князь великий здрав есть, царствует во век!»**[199] (в Летописной редакции текст этой речи сокращен и передан в косвенной, а не прямой форме[200], а в Киприановской редакции опущен[201]). Наконец завершается эпизод четырьмя речами самого, узнавшего о победе, Дмитрия Ивановича, – тремя в виде молитвенных возгласов: **«Сий день, иже сътвори Господь, възрадуемся и возвеселимся в онь!»**[202]; **«Веселитеся, людие! Велий еси, Господи, и чюдна суть дела твоя: вечер водворится плачь и заутра радость!»**[203] (в Киприановской редакции текст этой молитвы значительно распространен[204]); **«Хвалю тя, Боже мой, и почитаю имя твое святое, яко не дал еси нас в погибель врагом нашим, не дал еси похвалы иному языку, но суди, Господи, по правде твоей. Аз же въ веки уповаю на тя!»**[205] (в Ермолаевском списке и Летописной редакции этот текст оформлен как два возгласа князя[206], в Киприановской отсутствует[207], а в Распространенной заметно развит[208]) – и одной в виде обращения к Броку-Волынцу: **«Воистинну, Дмитрие, не ложь твои приметы! Подобает ти всегда воеводою быти!»**[209] (в Киприановской редакции текста данной речи нет)[210].

После этого князь Дмитрий Иванович скорбно объезжает Куликово поле и четырежды останавливается в разных местах, произнося краткие панегирики убитым воинам, – князьям белозерским и Микуле Васильевичу: **«Братиа моя, князи рустии, аще имате дрьзновение, Господа помолите о нас! Веде бо, яко послушает вас Бог, аще с вами вкупе будем»**, – Бренку и другим: **«Брате мой возлюбленный, мене ради убиен еси! Кто бо таков государя деля на смерть дася? Подобен же бе иже от полку Дарьева перскаго, той тако сътвори»**; Семену Мелику: **«Крепкый мой страж, твердо пасомый есмя тобою!»**; Пересвету: **«Видите, братья...»** (текст приведен выше)[211]. Однако на эти свои четыре прощально-хвалебственных речи к мертвым великий князь сам же откликается новыми четырьмя речами к живым, выражающими его благодарность, печаль и попечительскую заботу, а именно к войску: **«Братья моа, князи рустии, бояри местныя и сынове всея Русии, вам подобает служити, а мне вас хвалити и по достоянию почьстити, внегда почести мене Господь Бог. А буду на столе, то имам вас даровати»**; к князю Владимиру Андреевичу: **«Грозно бо, брате, в то время посмотрити: ле-**

жит труп христианский, аки сеннеи стоги, а Дон река кровию текла 3 дни, а река Мечь вся запрудилася трупом тотарским»; к войску же: **«Считайте, брате, коликих у нас воевод нету, колко молодых людей!»** – и опять к войску после подсчета убитых: **«Ныне сиа управим: кождо ближняего своего да сохранит, не дадим в снедение зверем христианскаа телеса!»**[212]

Между прочим, в варианте *О* речи Дмитрия Ивановича перед телами конкретно названных убитых воинов предварены его еще одним, общим обращением ко всем убиенным: **«Братиа, русскаа сынове... Положили есте главы своа... за православное христианство!»**[213] А вот из числа обращений к живым здесь наличествует лишь первая речь князя, причем явно дополненная за счет четвертой: **«Братиа моа, князи руськыа и боаре... имам по достоанию даровати вас. Ныне же сиа управим: койждо ближняго своего похороним, да не будут зверем на снедение телеса христианскаа!»**, – а также его приказ подсчитать потери: **«Считайтеся, братие...»**[214]. Такой же – усеченный – состав княжеских речей к живым содержат Ермолаевский список Основной редакции и Летописная с Распространенной редакции[215]. Что же касается Киприановской редакции, то в ней произведены еще большие сокращения[216].

Иными словами, четко четверичная структура княжеских монологов (в сущности, подводящих итог битве) отличает только текст варианта *У* «Сказания».

Еще более стройна в нумерологическом отношении последняя часть рассматриваемой повествовательной версии, почти полностью оригинальная, как уже отмечалось.

Начинается она опять-таки с воспроизведения четырех речей Дмитрия Ивановича.

Первая речь князя содержательно выражает его готовность оставить место великой беды и великого торжества. Функционально это отходная молитва: **«Слава и ныне, Господь Бог, помилуй нас грешных! А вам, братие, суженое место межи Доном и Днепра, на поле Куликови и на речке на Непрядни. А положили есте головы своя за святыя церкви, и за землю Русскую, и за веру христианскую. Простите, братья, от мала и до велика, в сем веце и в будущем!»**[217] (текст этой речи более развит в варианте *О*[218] и искажен в Ермолаевском списке[219]; в Летописной редакции его уже нет).

Вторая речь Дмитрия Ивановича представляет собой приказ Владимиру Андреевичу: **«Поидем, брате, в свою землю Залискую, к славному граду Москве! И сядем, брате, на своем кня-**

жении и на своей отчине и дедине! А чести есмя собе укупили, славного имени!»[220]

Третья княжеская речь к Владимиру Андреевичу и литовским князьям воспроизведена в виде учительного афоризма: **«Братиа моя милаа, пению время, а молитве час!»**[221]

Четвертая речь к войску, распорядительная: **«Аще же кто идет по Рязанской земли, то не един же ни власу не коснитеся!»**[222]

Следующие четыре речи князя воспроизведены в тексте *У* по случаю его встреч с иерархами Церкви и со своей семьей, то есть отражают торжественность имевшего место церемониального акта.

Первая речь к **«архиепископу»** в Коломне является изъяснительной по содержанию: **«Аз бо, отче, велми от них смирихся... но аггели божьи на помощь приидоша ему»**[223]. Она рассмотрена выше в связи с четвертым и последним упоминанием во всем тексте *У* имени Юлиана Отступника и четырехкратным повторением в ней имени святого Меркурия как исторических примеров борьбы христианства с нехристианством.

Вторую речь – так же изъяснительную – триумфатор адресовал митрополиту Киприану в Андрониковом монастыре: **«Аз, отче, велми пострадах за веру и за великую обиду. И дасть ми Господь Бог помощь от крепкия своа руки. И молитвою святых страстотерпец Бориса и Глеба и игумена Сергия, въоружителя нашего, въоруженнем спасохомся»**[224].

Третья речь в виде благодарственной молитвы произнесена князем там же, в Андрониковом монастыре, перед образом Спаса Нерукотворного: **«Образ Божий нерукотворенный, не забуди нищих своих до конца, не предал еси нас врагом нашим в покорение! И да не порадуются о нас!»**[225]

Наконец, встретив **«во Фролоскых вратах»** княгиню Евдокию и своих детей, князь воскликнул: **«Яко вы царствуете во веки!»**[226], – этими библейскими словами (Исх. 15:18; Пс. 145:10; Прем. 3:8; Прем. 6:21; Лк. 1:33; Откр. 11:15, 22:5) как бы предрекая прочность своего властного наследия.

Далее Дмитрий Иванович, в угоду представлениям составителя варианта *У* о сюжетно-композиционной симметрии повествования, откликается на собственные молитвенные размышления, с которыми он совсем недавно оставил Москву ради смертной борьбы с Мамаем. По возвращении домой он благодарственно припадает к святыням. Соответственно, в рассматриваемом тексте воспроизведены четыре монолога князя. Две молитвы он прочитал в Архангельском соборе, пе-

ред образом Архистратига Михаила: «**Заступник еси во век!**» и перед гробницей его «сродников»: «**Вы есте наши пособници и наши молебници к общему Владыце! Вашими молитвами велми спасохомся от супостат наших**»; и две – в Успенском соборе, перед образом Богоматери: «**Госпоже царице, христианская еси заступнице, тобою есмя познахом истинаго Бога!**» – и перед гробом святителя Петра: «**Ты еси, преблажене Петре, спаситель наш крепкый, твоа есмя паствина, и прояви нам тебе Господь Бог, последнему роду нашему, и вжег тя нам свещу неугасимую. И твоею есмя молитвою велми пострадахом и победихом вся враги**»[227]. Мистическим образом – «**в то же время**» – в Троицком монастыре молитвенным речам Дмитрия Ивановича вторили, по свидетельству автора текста *У*, четыре провидческих речи преподобного Сергия к братии о возвращении русских с победой: «**Весте ли, братиа моа...**»; «**Князь великыи здрав есть...**»; «**Братиа, силнии наши ветри...**»; «**Аз есмь вам проповедах...**» (полный их текст см. выше).

Остается только отметить, что все четырехкратно повторяющиеся в «Сказании», особенно по варианту *У*, монологи довольно последовательно маркированы предваряющим их глаголом «рече». Соответственно, такой неизменный лексический повтор придает повествованию своеобразное ритмическое течение и стилистическое постоянство.

Выявленная особенность сюжетно-композиционного построения текста – посредством изоморфной и потому гармоничной в структурном отношении переклички речей и действий разных персонажей, посредством однообразия стилистических приемов – прекрасно отражает, например, антифонный принцип организации богослужебного последования вообще, которое характеризуется именно ритмичным чередованием разных молитвенных партий в виде возгласов, чтений, стихословий и песнословий. А в целом поэтико-архитектоническая специфика рассмотренного повествовательного варианта со столь планомерно выстроенным комплексом уточняющих, образных, структурно-стилистических повторов, во всяком случае, обличает составителя такового как искусного конструктивиста.

На этом, собственно, можно было бы остановиться, позитивистски ограничив себя ролью наблюдателя и констатацией, что составитель текста *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» явил себя прекрасным зодчим, столь блистательно воплотившим в своем словесном творении

идею «восмерика» на «четверике». Можно было бы лишь добавить, имея в виду проблему датировки памятника, что как раз с конца XV в. на Руси, особенно в Москве и вблизи нее, вдруг распространяется мода на реализацию означенной идеи в каменном, прежде всего шатровом храмоздательстве. Таковы, например, церковь во имя святителя Алексия в Чудовом монастыре (1483 г.), Успенская церковь в суздальском Спасо-Евфимиевском монастыре (1525 г.), церковь Вознесения в подмосковном селе Коломенском (1532 г.)[228].

Однако любопытство, как известно, потому и движитель прогресса, что оно есть не только «увидеть», «услышать», «потрогать» и т. д.; оно также совершенно немыслимо без ответов на вопросы «почему», «зачем», «когда», «как» и т. п. Мало констатировать факт – в нашем случае литературный. Хочется еще его понять, узнать, по крайней мере, его причину и значение. То есть в идеальной научной работе нужно совмещать роль наблюдателя с ролью мыслителя. Трезво понимая, однако, что интерпретация культурно-исторических явлений, особенно отдаленных, очень сложна и почти всегда небесспорна и потому не терпит догматической категоричности.

Исходя из этого соображения продолжу свой дискурс.

Изложенные выше наблюдения над текстом *У* неотвратимо принуждают к рефлексии. Спрашивается, чем обусловлено стремление его составителя вновь и вновь вводить в свой рассказ в качестве повествовательной подробности числа 8 и 4; чего ради он также столь последовательно повторяется, реализуя одни и те же нумероформы, опираясь на, так сказать, умозрительный алгоритм октаэдрической конструкции и квадрисхемы; почему он с удивительным упорством обязательно вносит необходимую поправку в тех случаях, когда в других версиях повествования отсутствует соответствующая числовая деталь, равно как и восьмое или четвертое звено полюбившейся ему системы повторов?

Отвечая на эти вопросы, нужно учитывать, на мой взгляд, следующее.

Прежде всего, важны показания основополагающего для всей христианской культуры источника – Библии. Действительно, в Священном Писании числа 8 и 4 (и кратные им) как детали рассказа являются заметным элементом[229]. И в отдельных случаях их значение как бы связуется с некоей тайной, определяет нечто таинственное, символически соотносится со сферой сокровенного, с комплексом неких отвлеченных идей

или представлений об идеальном, которые, во всяком случае, отражают Божественное предумышление о мире.

Так, в Ветхом Завете число 8 часто указывает на завершительный момент сакрального периода, периода испытаний, очищения и праздника: а) «В течение семи дней приносите жертву Господу; в *восьмой* день священное собрание да будет у вас, и приносите жертву Господу: это отдание праздника...» (Лев. 23:36; ср.: Чис. 29:35; 2 Пар. 7:9; 2 Пар. 29:17; 1 Мак. 4:56, 59; 2 Мак. 2:12; 2 Мак. 10:6); b) «Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола...» (Быт. 17:12).

В Новом Завете число 8 и соответствующий период сопряжены со спасительной миссией Христа: в восьмой день от рождения Сын Человеческий был обрезан и наречен именем Иисус (Лк. 2:21); через восемь дней по исповедании апостола Петра (Лк. 9:20) Он божественно преобразился на горе Фавор (Лк. 9:28); спустя восемь дней после Воскресения Он во второй раз явился Своим ученикам, и при этом состоялось уверение апостола Фомы (Ин. 20:26–29). И вообще, согласно библейскому пониманию, о чем можно судить, например, по истории Всемирного потопа (выжило именно восемь человек), оно спасительно (Быт. 7:13; 8:18; 1 Пет. 3:20; 2 Пет. 2:5). Видимо, поэтому позднейшая христианская мысль в богословии (Беда Достопочтенный) и литургической практике (обряды, связанные с Таинством Крещения) ассоциативно связывала число 8 с личностью Сына Божия (особенно значимо в этом отношении было тождество греческой орфограммы имени Ἰησοῦς числу 888), а также с идеей спасения в будущем веке[230]. Вообще восмерица символизировала вечность, то есть новое время в Царствии Божием, «**пакибытие**», оправдывающее и венчающее собой начало и конец истории божественного творения. Об этом на Руси должны были отлично знать, например, по «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского, в котором, в собственных дополнениях славянского писателя, была вполне ясно раскрыта диалектика символического и онтологического смысла этого числа: «**...Яко ж седмаго честь дне и подобне и причетне к первому, вън** (Творец. – *В. К.*) **приа и от небытиа приведъй начало бытию вся си твари, еще же и обновление и еже на добро бытие претворение, еже ся зовет и *осмый*, яко же приходящий и *осмый* век образующе яве... преступити к тому дни, иже имат в лепоту по нужи овое** (мысленно представлять тот день, которому свойственно значение и первого и седьмого дней творения. – *В. К.*),

иже и первенец есть в днех, иже и сего деля по божественному закону весь первенец отлучает (предназначается. – *В.К.*) **Богу ...иже ся зовет и** ***осмый*****, яве же есть святая неделя, въ нь же державу смертную и губителную поправ, и упразднив, и въскресе из гроба Исус...»**[231].

Число 4 также является значимым библейским элементом. Причем, вероятно, особенно важным в мистических контекстах Священного Писания. Таков, например, рассказ о видении пророком Иезекиилем херувимов в образе таинственных животных: их было четыре, у каждого имелось по четыре лица, четыре крыла и четыре колеса (Иез. 1:4–18; 10:10–22). Нумерологически аналогичные мистико-символические описания имеются также в «Книге пророка Даниила» (гл. 7:2–17) и в «Откровении святого Иоанна Богослова» (гл. 4:6–8; 9:13–15). Особенно показательны мистические прозрения Апокалипсиса: «...видел я *четырех* Ангелов, стоящих на *четырех* углах земли, держащих *четыре* ветра земли...» (Откр. 7:1), «Город расположен *четвероугольником*, и длина его такая же, как и широта...» (Откр. 21:16). По мнению толкователей, число 4 в подобных случаях символизировало понятие о полноте и законченности[232], являлось образом «спокойного исторического развития христианского мира», – по существу, образом христианства[233]; указывало «на совершенство, устойчивость и постоянство»[234]. Несомненно, исходя именно из такого представления о четверице святой Ириней Лионский полагал принятое Церковью количество «Евангелий» самодостаточным: «Невозможно, чтобы Евангелий было числом больше или меньше, чем их есть. Ибо так как *четыре* страны света, в котором мы живем, и *четыре* главных ветра и так как Церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение Церкви есть Евангелие и Дух жизни, то надлежит ей иметь *четыре* столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих людей... *Четверовидны* животные (имеются в виду херувимы Иезекииля. – *В.К.*), *четверовидно* и Евангелие и деятельность Господа. И поэтому даны были человечеству *четыре* главных завета: один при Адаме до потопа, другой после потопа при Ное; третий – законодательство при Моисее, четвертый же, обновляющий человека и сокращающий в себе все, – чрез Евангелие...»[235].

Исходя из сказанного вполне можно думать, что оба числа, столь изобретательно использованные составителем версии У Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище», – восмерица и четверица – должны были восприниматься людь-

ми понимающими как символизирующие само христианство и – конкретнее – как ассоциативно связанные с идеей спасения человечества в Церкви Христовой и его будущего вселения в небесном Иерусалиме.

Остается только выяснить, так же ли трактовал эти числа в отношении их ассоциативно-символической семантики подразумеваемый здесь книжник. Полагаю, при решении данной проблемы нужно опираться на подсказки, оставленные им в исследуемом тексте – чаще всего, видимо, сознательно.

Представляется, что с этой точки зрения особенно любопытен знаменательный смысл использованных в «Сказании» образов хлеба, чаши и венцов. Ведь в контексте христианского учения и церковной практики хлеб является символом вечного бытия: **«Аз есмь хлеб жизни»** (Ин. 6:35); чаша – символом страдания или спасения: **«Отче мой, аще возможно есть, да мимоидет от мене чаша сия!»** (Мф. 26:39), **«Чашу спасения приму и имя Господне призову»** (Пс. 115:4)[236]; а вместе хлеб и чаша знаменуют Спасителя и единство с Ним: **«Ядущим же им, прием Иисус хлеб и благословив преломи, и даяше учеником, и рече: Примите, ядите, сие есть тело мое. И прием чашу, хвалу воздав, даде им, глаголя: Пийте от нея вси. Сия бо есть кровь моя Новаго Завета, яже за многия изливаемая во оставление грехов»** (Мф. 26:26–28). Что же касается венца, то он символизирует царство небесное: **«Буди верен даже до смерти, и дам ти венец живота»** (Откр. 2:10) – или же дар нетления за мученичество: **«Мученицы твои, Господи, во страданиих своих венцы прияша нетленныя от тебе Бога нашего...»** (*тропарь мученикам 4 гласа*)[237]. Учитывая данную семантику, вполне правомерно полагать, что в представлении автора «Сказания» эти образы – и четырехкратно, напомню, подчеркнутая с их помощью идея приобщения – символически поддерживали его прямые утверждения о мученическом стоянии русичей за веру, о смертной борьбе христианства с нехристианством.

Однако при таком выводе о смысловой роли указанных элементов образной структуры памятника весьма уместно подчеркнуть, что все же главным символом описываемой в нем борьбы являлся крест. Действительно, образ креста возникает здесь, будучи сквозным, многократно, причем не только как обозначение предмета, но, что гораздо важнее, как знак божественного оружия. Между прочим, в анализируемом тексте – отличительно от других версий «Сказания» XVI в. – крест с такой отвлеченной семантикой появляется именно восемь раз.

Вот соответствующие фрагменты. Во время поездки Дмитрия Ивановича в Троицкий монастырь перед выступлением в поход против Мамая «**преподобный... даст великому князю *крест* Христов, знамение на челе**»[238] (1). Тогда же Сергий Радонежский, отправляя с Дмитрием Ивановичем Ослябю и Пересвета, «**даст им в тленных место орудие нетленное — крест Христов, нашит на скимах**»[239] (2). После молитвы князя перед образом святителя Петра в Успенском соборе «**архиепископ же... благослови его и дав ему Христово *знамение*** (в Ермолаевском списке "***крест***"[240]. — *В.К.*)»[241] (3). По прибытии князя, следующего на битву, в Коломну «**епископ же срете его въ вратех градных з живоносными кресты и с собором осени его *крестом*, молитву створив**»[242] (4). В речи Дмитрия Волынца к князю накануне боя: «**рано утре повели всем подвизатися на кони своя и вооружатися *крестом*, то бо есть оружие непобедимое на противныя**»[243] (5). В обращении самого князя перед битвой к собственному нательному кресту: «**Тебе уже конечному надеюся живоносному кресту, иже сим *образом* явися царю Костянтину, егда ему на брани сущу с нечестивыми и чюдным именем твоим, *образом* сим победи их**»[244] (6). По выходе князя из Коломны после победы, у реки Серой, «**архиепископ... благослови его живоносным *крестом* и окропи его святою водою**»[245] (7). Вновь по приезду князя в Троицкий монастырь преподобный Сергий «**срете его с кресты близ монастыря и знаменовав его *крестом***»[246] (8).

Как видно, составитель варианта *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» с обычной для него нумерологической последовательностью стремился показать, что выступление русского воинства во главе с московским князем Дмитрием Ивановичем против Мамая осуществлялось под покровом Орудия мук Христовых, что, в сущности, оно являлось актом мученической жертвы ради сохранения православной веры и спасения православных христиан, актом приобщения к страстям Христовым, актом идеального подражания Христу. Иными словами, борьба с «**безбожным царем**» представлялась этому книжнику актом священного единения со Спасителем: с одной стороны, это было жертвенное приношение, с другой — дар вечной жизни. То есть, следовательно, можно определенно утверждать, что символическое иносказание как способ художественного мышления было ему не только вполне знакомо и понятно, но и, более того, соответствовало его личной склонности к мистифицированию рассказа.

Между прочим, в рассматриваемом тексте обнаруживаются также факты, которые созвучны фактам из области по отношению к последнему внешней, церковно-практической, но о которых его создатель, по весьма большой вероятности, должен был знать, не мог не знать. И эта корреляция особенно показательна.

В самом деле. Битва произошла в день Рождества Пресвятой Богородицы, 8 сентября. Но между прочим, характерной деталью иконографии Богоматери являются восьмиконечные звезды на ее мафории. Замечательно также, что о мистическом значении восьмого дня как начале правильного и богоугодного жертвоприношения вспоминается во втором паремийном чтении на Вечерне по случаю указанного праздника – от «пророчества Иезекиилева» (Иез. 43:27–44:1–4): **«Тако глаголет Господь: Будет от дне *осмаго* и прочее, сотворят иереи на олтари всесожжения вашего, и яже спасения вашего, и приму вы...»**[247]. «Сказание», кроме того, свидетельствует, что, одержав победу над Мамаем 8 сентября, русские ради погребения своих погибших товарищей оставались на поле Куликовом почему-то именно восемь дней и ушли в праздник Крестовоздвижения, то есть 14 сентября. Но при этом допущена явная – и думается, тенденциозная – натяжка (замечу, кстати, что указанных подробностей нет в «Летописной повести» и «Задонщине»), ибо 14 сентября от 8-го отделяют не восемь, а шесть дней. Такая странная нелепость может быть объяснена только выявленным выше системным отношением книжника к восьмерице и еще, возможно, – коль скоро библейский фон в произведении весьма значим, – ветхозаветным текстом: **«И всяк, иже аще присяжет к лицу отрочати струпива или мертва, или кости человечи, или гробу, 7 дний нечист будет»** (Чис. 19:16)[248]. То есть, исходя из законов эпохи сорокалетнего блуждания древних евреев во главе с Моисеем по пустыне, восьмой день, получается, был разрешительным после очищения осквернившегося прикосновением к мертвецу. Но при этом замечу, что и данное ветхозаветное правило, и согласующаяся с ним хронологическая подробность относительно продолжительности прощания русичей с убиенными в Куликовской битве обретают вполне конгениальный смысл лишь по связи с отмеченной выше историософией автора «Сказания», а именно по связи с его настоятельным порывом к отождествлению Московской Руси с древним Израилем.

Анализируемый памятник древнерусской литературы вполне явственно отличает также тема Богоматери. Действительно,

к образу пречистой Девы, согласно варианту *У* Основной редакции произведения, Дмитрий Иванович молитвенно припадает дважды – перед выходом из Москвы и с возвращением домой. Кроме того, уже изготовившись непосредственно к битве, он приобщается богородичной просфоры и вспоминает о небесном покровительстве Заступницы: «**Велико имя пресвятыя Троица! Пресвятаа госпоже Богородице, помогай нам тоа молитвами - преподобнаго игумена Сергиа!**»[249] Само сражение происходит в праздник Рождества Богоматери. После победы русские воины наряду с тропарями Кресту и мученикам, ликуя, поют тропари «богородичны»[250]. Такими же тропарями митрополит Киприан провожает победителей в Москву из Андроникова монастыря[251], куда, кстати, последние пришли «**на праздник святей Богородици**»[252], то есть на Покров. Так что весь поход Дмитрия Ивановича против Мамая осуществился под сенью попечения Царицы небесной о Русской земле. И на это настоятельнее прочих версий литературного памятника указывает именно текст *У*. Но в XVI столетии, когда последний был создан, в русском богословии развивается учение о Богоматери как четвертой после Троицы божественной силе. Более того, эту божественную совокупность, например, Еромолай Еразм в своей «Книге о Троице» называет даже «**четвероконечной силой**»[253], находя полное соответствие ей в четверичном устроении мира (стороны света). Конгениальность божественного и тварного отражена также, по убеждению Еразма, в имени первого человека «**Адамъ**», которое состоит из четырех букв: «**аз**» – от востока, «**добро**» – от запада, «**мыслете**» – от севера и «**ер**» – от юга – и которое, соответственно, предзнаменовало собою то, что в будущем «**от четверообоженныя Матери плотию родится вторый Адам и четвероименнаго словесы, древом умерщвленнаго Адама четвероконечною своего крестнаго древа силою оживит**». Отсюда в плане Божия домостроительства о мире Богоматерь является причиной Креста как Орудия спасения: «**Се бо и тогда четвероконечная сила: тою кровию крест вообразися и в прехождении моря крест явися**»[254].

Между прочим, выясняется, что вся символико-нумерологическая структура рассматриваемого повествования построена на основе взаимовытекающих и взаимодополняющих богословских ассоциаций. Ведь, по «Сказанию», битва на поле Куликовом произошла не только в день Рождества Богородицы, но еще и в пятницу (в отличие от среды, как ошибочно сообщается в краткой редакции «Задонщины»[255], или от субботы, как

правильно сообщается в «Летописной повести»[256] и пространной редакции «Задонщины»[257]). Но пятница – это день седмицы, посвященный славословию Креста Господня[258]. В свете отмеченного выше авторского внимания к образу креста (особенно судя по версии *У*) подобное изменение также представляется весьма уместным и симптоматичным.

Есть в «Сказании» и еще одна показательная поправка: по ней, критическое положение для русских и, соответственно, чудесное явление мученических венцов пришлось на шестой час дня (в отличие от «Летописной повести», трактующей таковой только как начало сражения[259]). Но шестой час есть время внезапного наступления тьмы на земле после распятия Иисуса Христа (Мф. 27:45; Мр. 15:33; Лк. 24:44), осознаваемое, видимо, как момент решающий в истории крестного мученичества Спасителя и искупления человечества, согласно, например, тропарю последования 6-го часа: «**Иже в шестый день же и час на кресте пригвождей, в раи дерзновенный Адамов грех и согрешений наших рукописание раздери, Христе Боже, и спаси нас!**»[260]. Вот почему, вероятно, составитель варианта *У* сопрягает крайне тяжелое испытание русских на Куликовом поле именно с 6-м часом и именно четырежды – в отличие, как показано выше, от других версий произведения.

Выявленные изменения замечательно сообразны не только трактовке похода Дмитрия Ивановича против Мамая как ограждаемого пресвятой Богородицей и крестоносного, но и постоянной его оценке в исторической ретроспективе. Например, в произведении победа московского князя многократно сравнивается с подвигом Моисея, выведшего некогда древних евреев из Египта. Но в богослужебном последовании празднику Рождества Богоматери имеется катавасия «**Креста начертав Моисей, впрямо жезлум Чермнуе пресече, израилю пешеходящу...**»[261], в которой это библейское событие вспоминается как прообразование спасения человечества через Крест. Победа князя Дмитрия Ивановича не раз сравнивается также с победой народа израильского над амаликитянами или с победой византийского императора Константина Великого над римским императором Максенцием. Но это все темы «Службы Воздвижению честнаго и животворящего Креста», например, «Анатолиевых стихир»: «**Честнаго креста, Христе, действо прообразив Моисей, победи противнаго Амалика в пустыни Синайстей, егда бо простираше руце, креста образ творя..**» или «**Светосиянен звездами образ предпоказа, кресте, победу одоления, бла-**

гочестивому царю великому, его же мати Елена изобретши, мироявленна сотвори...»[262]. К тому же, собственно крест, упоминаемый в указанных стихирах и не раз возникающий в рассматриваемом повествовании в функции образа и знака, гимнографически трактовался именно как «**четвероконечная сила**», «**победы на сопротивных дарующая**», как «**оружие великое Христово**», посекающее тьму «**четвероконечного мира**»[263], как «**четверочастное**» победное освящение «**четвероконечного мира**»[264].

Видимо, вообще некоторые особенности богослужебных последований на праздники Рождества Пресвятой Богородицы и Крестовоздвижения повлияли на нумерологический конструктивизм составителя варианта *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище». Например, на Малой вечерне первого праздника вслед за пением 140-го псалма «**Господи воззвах**» Уставом предписано петь до возгласа «**Слава, и ныне**» четыре стихиры 1-го гласа[265], а на Великой вечерне того же дня после 140-го псалма должны быть петы восемь стихир 6-го гласа[266], затем во время Литии опять предполагается пение четырех стихир 1-го гласа[267]. И на Утрене вслед за каноном вновь надлежит петь четыре стихиры 1-го гласа, «**На хвалитех**»[268]. Все они прославляют, главным образом, праведную родительницу Девы Марии Анну. В точности такой же порядок исполнения стихир, теперь уже иного содержания, предписан и в праздник Воздвижения Креста Господня[269].

Полагаю, на нумерологичность творческой фантазии составителя рассматриваемого текста могли оказать влияние и собственно литературные образцы. Так, в нем не раз и более настоятельно, чем в других версиях памятника, упоминается святитель Петр, митрополит Московский, предстающий в качестве небесного покровителя Москвы и русского воинства. Но известно риторически блистательное сочинение также многократно упоминаемого в «Сказании» святителя Киприана – агиографический панегирик Петру, в двух повествовательно сопряженных пассажах которого (в пророческой речи митрополита относительно будущего Москвы и в следующем затем собственном размышлении писателя относительно исполнения предреченного)[270] была выразительно и значимо использована восьмеричная конструкция. Данная форма, ассоциативно-символически соотносясь с идеей спасения во Христе и вечной жизни, как бы подчеркивала, оттеняла содержащуюся в этих пассажах общую мысль о Божественной предопределенности политической и церковной победы Москвы

внутри и за пределами Русской земли[271]. В «Сказании», кроме того, по склонности автора к соотнесению описываемого с прошлым, литовские князья Андрей и Дмитрий Ольгердовичи сравнивают русское войско с войском Александра Македонского[272]. К тому же, и сам текст собственно версии *У* часто переписывался грамотниками вкупе с повествованием об этом знаменитом древнем полководце, – а именно вместе с текстом сербской редакции «Александрии»[273] и, что особенно важно, подвергся известному влиянию со стороны последнего[274]. Но ведь как раз в указанном переводном памятнике литературы, по весьма симптоматичному совпадению, число 4 многократно и удивительно последовательно сопровождает образ главного героя, ассоциативно-символически поддерживая художественное представление о его мужестве, мудрости, справедливости, непобедимости и вместе с тем подвластности законам бытия[275].

Между прочим, в «Сказании о Мамаевом побоище» встречаются еще выражения, которые обличают реальное авторское ощущение времени: «...**тебе бо** (митрополита Петра. – *В. К.*) **Господь нам прояви, *последнему роду нашему*...**»; «...**прояви нам тебе** (митрополита Петра. – *В. К.*) **Господь Бог, *последнему роду нашему***»[276]. Подобное самообозначение (при условии, что оно не было употреблено в качестве устойчивого литературного штампа) могло появиться под воздействием двух конкретных фактов: падения Константинополя в 1453 г. и не состоявшегося в 1492 г. конца мира. Первый факт породил в русских умах представление о совершенной исключительности и значимости Московской Руси как *последнего* средоточия Истины Христовой в окружении инославных и иноверных народов, а второй факт побудил к размышлениям о времени как свойстве Божественного творения и рефлексе Божественного промысла о всем сотворенном, в частности к размышлениям о *последнем* – восьмом – веке, должном наступить по истечении 7000 лет существования мира. Церковно-политическое направление мысли привело к созданию теории «Москва – Третий Рим» и ряда отразивших таковое произведений (в том числе, что очевидно, и «Сказания»). Богословские же труды («Послание о летах седьмой тысячи» Дмитрия Траханиота[277], «Сказание о скончании седьмой тысячи» преподобного Иосифа Волоцкого[278]), развеяв возникшие было в обществе, благодаря ереси жидовствующих, сомнения относительно правдивости святоотеческих (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника, Анастасия

Синайского, Иоанна Лествичника) утверждений о том, что конец света, второе пришествие Христа, Страшный суд и всеобщее воскресение свершатся с наступлением восьмого тысячелетия, не только привели к составлению новой Пасхалии на этот новый период, но и вновь актуализировали знание об эсхатологическом значении числа 8. Таковое, как выяснилось, соответствовало второй стадии в истории существования всего творения Божия: если первая стадия исчислима, сущностно согласуется с семью днями мироздания и конгениальна физическому бытию твари, длящемуся, однако, в реальном времени сообразно воле Божией, то вторая, как писал Иосиф Волоцкий, **«не числится ни седмицами, ни деньми, ни нощьми; ни западом солнце разоряется, но имуща незаходимаго солнца»**. Потому ее и называют **«осмым веком»**, что она **«по седмеричисленом сем веце настанет»**[279]. Это стадия метафизического, преображенного, духовного, вне- или иновременного бытия твари, либо навсегда воссоединенной с Богом, либо окончательно от Него отверженной, момент наступления которой, однако, так же подчинен только воле Божией и не может быть открыт человеку посредством каких-либо конкретных расчетов. Означенным богословским размышлениям, на мой взгляд, вполне коррелирует выявленный выше мистический интерес автора исследуемого текста к числу 8. Впрочем, равно как и возрожденный с конца XV в. интерес русских зодчих к архитектурной форме восьмерика (примером могут служить колокольни Иосифо-Волоколамского монастыря 1490 г. и Московского Кремля 1508 г.[280]). Однако представление о вечности и божественности, возможно, питавшее духовно-художественный замысел повествователя о победе на Куликовом поле, прекрасно также согласуется с официальной русской идеологемой начала XVI в. относительно вечного существования «третьего Рима», ибо **«четвертому не быти»**[281].

Отмеченные подсказки, на мой взгляд, вполне обнаруживают круг библейских, литургических, богословско-философских, историко-литературных и в конечном счете идейно-эстетических представлений, которыми мог руководствоваться составитель рассмотренного текста. Во всяком случае, ему было чем питать свою творческую фантазию в стремлении использовать числа 8 и 4 не только как принцип организации всего своего рассказа, но и как символический ключ к более глубокой трактовке Куликовской битвы и, в частности, к интерпретации образа ее главного героя, московского

князя Дмитрия Ивановича, защитившего Русскую землю от Мамая, – врага **«православной веры»** и **«святой Церкви»**, **«безбожнаго царя»**, **«идоложреца»**, **«иконоборца»**, **«християнского укарателя»**.

Как бы то ни было, но представляется несомненным и очевидным, что отличающая версию *У* Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище» нумерологичность композиционной структуры и повествовательных деталей вполне конгениальна и идейно-художественным установкам его создателя, и, соответственно, свойственной вообще «Сказанию», что не раз отмечали исследователи, содержательно-стилистической специфике, – теологичности и провиденциализму авторского умозрения, литургичности и риторизму авторской литературной манеры. Надеюсь, мне удалось убедительно показать, насколько это органично для версии *У*. Именно данный текст наилучшим образом отразил столь характерное для русского художественного опыта – в частности опыта XVI в. (и особенно в архитектуре) – стремление преодолеть ощущаемую, например Ермолаем Еразмом, пропасть между мало способной, *коснящей*, *грубой* **«мыслью»** и благоговейным, возвышенным внутренним состоянием человека, его **«чювствами»**[282]; выразить через видимое, посредством внешней формы или знака, понимаемых символически и иносказательно, невыразимое, заставить, согласно Зиновию Отенскому, **«ум»**, **«помышления душевная»** следовать **«очесем»**[283]. Во всяком случае, теоретические размышления этих русских богословов середины XVI столетия оказываются блистательно реализованными чуть более ранней литературной практикой книжника, поведавшего о Куликовской победе.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См. библиографию к статье: *Дмитриев Л.А.* Сказание о Мамаевом побоище // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. Л.: Наука, 1989. С. 382–384.

[2] *Дмитриев Л.А.* Литературная история памятников Куликовского цикла // Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л.А. Дмитриев, О.П. Лихачева. Л.: Наука, 1982. С. 347–355. См. также более раннюю работу: *Дмитриев Л.А.* К литературной истории Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М.Н. Тихомиров, В.Ф. Ржига, Л.А. Дмитриев. М.: Наука, 1959. С. 426–444.

[3] *Робинсон А.Н.* Эволюция героических образов в повестях о Куликовской битве // Куликовская битва в литературе и искусстве. М.: Наука, 1980. С. 14, 15, 18, 19, 23, 25, 26, 35, 37, 38.

[4] *Кусков В. В.* Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве. С. 44–51.

[5] *Трофимова Н. В.* Древнерусская литература. Воинская повесть XI–XVII вв.: Курс лекций; Развитие исторических жанров: Мат-лы к спецсеминару. М.: Флинта; Наука, 2000. С. 119–135. См. также соответствующий раздел (в § 2 гл. IV) в кн.: Древнерусская литература XI–XVII вв.: Учеб. пос. для студ. высш. учеб. заведений / Под ред. В. И. Коровина. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. С. 208–214.

[6] *Петров А. Е.* Анахронизмы «Сказания о Мамаевом побоище» // Письменная культура: источниковедческие аспекты истории книги: Сб. ст. / Рос. гос. б-ка. М., 1998. С. 110–130; *Он же.* «Сказание о Мамаевом побоище» как исторический источник: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1998. С. 16–17.

[7] *Гардзанити М.* Москва и «Русская земля» в Куликовском цикле / Древняя Русь: Вопросы медиевистики. № 1 (23). М., 2006. С. 105–112.

[8] *Дмитриев Л. А.* Обзор редакций Сказания о Мамаевом побоище // Повести о Куликовской битве. С. 449–480.

[9] *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб., 1817. Т. 5. Примеч. 65, 70; *Лопарев Хр.* К литературной истории «Сказания о Мамаевом побоище» // Памяти Леонида Николаевича Майкова. СПб., 1902. С. 115; *Шахматов А. А.* Отзыв о сочинении С. К. Шамбинаго: «Повести о Мамаевом побоище». СПб., 1906 // СОРЯС. СПб., 1910. Т. 81. № 7. С. 177–178, 181, 195, 203–204; *Дмитриев Л. А.* О датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 185–199; *Мингалев В. С.* «Сказание о Мамаевом побоище» и его источники: Автореф. дис.... канд. ист. наук. МГИАИ. М.; Вильнюс, 1971; *Салмина М. А.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 29. Л., 1974. С. 124; *Кучкин В. А.* Победа на Куликовом поле // Вопр. истории. 1980. № 8. С. 7; *Скрынников Р. Г.* Где и когда было составлено «Сказание о Мамаевом побоище»? // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 205–210; *Петров А. Е.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // Тезисы докл. и сообщ. конф. молодых специалистов РГБ по итогам научно-исслед. работы за 1992 год. М., 1993. С. 30–31; *Он же.* Проблема датировки «Сказания о Мамаевом побоище» в связи с «Повестью о походе Ивана III на Новгород в 1471 году» // Румянцевские чтения: к 240-летию со дня рожд. Н. П. Румянцева. Ч. 2. М.: РГБ, 1994. С. 49–51; *Клосс Б. М.* Сказание о Мамаевом побоище // *Он же.* Избр. труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М.: Языки русской культуры, 2001. С. 331–348. Последней работой на эту тему является статья: *Салмина М. А.* К вопросу о времени и обстоятельствах создания «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 56. СПб., 2004. С. 251–264.

[10] *Дмитриев Л. А.* Обзор редакций Сказания о Мамаевом побоище. С. 450.

[11] *Клосс Б. М.* Сказание о Мамаевом побоище. С. 341–346.

[12] *Дмитриев Л. А.* Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 334.

[13] *Клосс Б. М.* Сказание о Мамаевом побоище. С. 345, 346.

[14] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского) // Памятники Куликовского цикла / Глав. ред. Б. А. Рыбаков, ред. В. А. Кучкин.

СПб.: Русско-Балт. информ. центр БЛИЦ, 1998. С. 134–222 (подгот. текста, вводн. ст., коммент. и примеч. Б. М. Клосса). Однако первая публикация данного текста была предпринята девяноста годами ранее: Сказание о Мамаевом побоище / С предисл. С. К. Шамбинаго. СПб., 1907 (ОЛДП. Т. 125). С. 13–62.

[15] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 151. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 31.

[16] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 157. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

[17] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 160. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 35.

[18] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 163.

[19] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

[20] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 152. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31.

[21] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 174. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41.

[22] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 158. Так же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

[23] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 159. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34.

[24] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 160. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 35.

[25] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 165. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

[26] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 165. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37.

[27] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41.

[28] Там же. С. 43.

[29] Там же. С. 44.

[30] Пространная летописная повесть // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 20.

[31] Там же. С. 21.

[32] *Кириллин В. М.* Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб.: Алетейя, 2000. С. 83–89.

[33] *Рудаков В. Н.* «Дух южны» и «осьмой час» в «Сказании о Мамаевом побоище» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9 / Отв. ред. Е. Б. Рогачевская. М., 1998. С. 137–157.

[34] Минеа. Месяц септемврий. Киев, 1894. Л. 76 об.

[35] *Рудаков В. Н.* Указ. соч. С. 150.

[36] *Симонов Р. А.* Литература Древней Руси в календарно-математическом и сокровенном контекстах // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 233, 256, 258.

[37] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция // Повести о Куликовской битве. С. 102.

[38] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 65.

[39] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку // Памятники Куликовского цикла. С. 246.

[40] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 99.

[41] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 180. Здесь, кстати, публикатор данного варианта, пренебрегая текстологией и логикой грамматики, синтаксиса и смысла, передает речь Волынца совсем неверно, так что подробность о восьмом часе остается вообще вне ее текста (ср., например, с публикацией А.А. Зимина, зафиксированной в этом же издании: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку // Памятники Куликовского цикла. С. 246 или с более ранней публикацией Л.А. Дмитриева: Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 99).

[42] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184.

[43] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[44] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248.

[45] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68.

[46] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105.

[47] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 186.

[48] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47.

[49] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 249.

[50] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 69.

[51] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 102.

[52] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 106.

[53] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 188.

[54] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 192–193.

[55] Полный молитвослов и Псалтирь. М., 1980. С. 13.

[56] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144.

[57] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229.

[58] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 52.

[59] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83.

[60] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77.

[61] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28.

[62] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144.

[63] Там же. С. 146.

[64] Там же. С. 149–150.

[65] Там же. С. 152.

[66] Там же. С. 152–153.

[67] Там же. С. 153.

[68] Там же. С. 153.

[69] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154–155.

[70] Там же. С. 188.

[71] Там же. С. 188.

[72] Там же. С. 190.

[73] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 190.

[74] Там же. С. 191.

[75] Там же. С. 191–192.

[76] Там же. С. 193.

[77] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 194.

[78] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28–29; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 54; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 78.

[79] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 167–168. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 95; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[80] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[81] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105.

[82] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 67.

[83] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[84] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[85] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 45; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 103; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 99.

[86] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[87] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 157.

[88] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 33; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 234; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 89; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 85.

[89] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 159.

[90] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37–38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 238–239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 90.

[91] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[92] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[93] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 186 (см. разночтения).

[94] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 189, 193. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 70.

[95] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 193.

[96] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 165–166. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 238; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 94; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[97] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[98] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 168. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 239–240; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 96; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93–94.

[99] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[100] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 45; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 103; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[101] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[102] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 187.

[103] Там же. С. 190.

[104] Там же. С. 192.

[105] Там же. С. 193.

[106] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 71.

[107] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 177. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 43; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 244; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 101; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 98.

[108] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 63.

[109] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 166–167. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 95; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[110] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 171. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 40; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 241; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 97; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 61; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 95.

[111] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 172. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 40; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 241–242; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 98; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 61; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 95.

[112] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 173. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 40–41; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому

списку. С. 242; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 98; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 62; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 95–96.

[113] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 137, примеч. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 79.

[114] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 49; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73.

[115] Между прочим, формирование идеи об особой роли Руси как предызбрании Творца в Его промысле о мире или как о богоизбранном народе началось, согласно литературным данным, в конце XIV в.: «**И умножися слава имени его** (Дмитрия Ивановича. – *В. К.*), **яко святого князя Володимера, и въскипе земля Руская в лета княжения его,** ***яко преже обетована Израилю***» (Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича // ПЛДР: XIV – середина XV века. М., 1981. С. 210). Но вполне четкие черты данная идея обрела к концу XV в.: «**Аще убо сице покаемся, и тако же помилует ны милосердый Господь, и не токмо свободит и избавит, яко же древле израильских людей от лютаго и гордаго фараона,** ***нас же, новаго Израиля, христианских людей,*** **от сего новаго фараона, поганого Измаилова сына Ахмета, но нам их и поработит... Тебе же** (великого князя Иоанна Васильевича. – *В. К.*) **подасть нам Господь свободителя** ***новому Израилю, христоименитым людем,*** **от сего окаяннаго, хвалящагося на ны, новаго фараона, поганаго Ахмата**» (Послание на Угру Вассиана Рыло // ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 532, 534).

[116] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 138. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 80; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 50; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73.

[117] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 142. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 27; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 228; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 82. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 76.

[118] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 51–52.

[119] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77.

[120] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 52.

[121] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 145–146.

[122] Библейская энциклопедия. М.: Терра, 1990. С. 288–289.

[123] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 29; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 230; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 84; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 78.

[124] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 173. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 242; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 98. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 96.

[125] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 62.

[126] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 166. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 37–38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 238–239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 94–95; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[127] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 60.

[128] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 67; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[129] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 190.

[130] Там же. С. 145.

[131] Там же. С. 189.

[132] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 169. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 39; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 240; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 96; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 94.

[133] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 175. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 42; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 243; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 99; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 96. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 63.

[134] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 42–43. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 244; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 100; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 97.

[135] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 176.

[136] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 145. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229.

[137] Предание об этом чуде известно по ряду древних источников (*Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. III: Святой Восток. Ч. 2 (Заметки). Владимир, 1901. С. 483). В данном случае, вероятно, использованы сведения, зафиксированные, например, «Летописцем Еллинским и Римским». Когда Юлиан Отступник был в Персии, Василий Кесарийский во сне увидел, как Спаситель повелел св. Меркурию убить этого царя. Исчезнув вдруг, Меркурий вновь появился перед престолом Христа и объявил о смерти Юлиана (Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. СПб., 1999. С. 311–312).

138 Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 54.

139 Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 29. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83–84; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 78.

140 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 137. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 79; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73.

141 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 189.

142 *Трофимова Н.В.* Древнерусская литература. Воинская повесть XI–XVII вв. С. 133–134.

143 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 139. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 26; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 227; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 80; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 74.

144 Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 85.

145 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 151. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 231–232; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 86; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 82. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 56.

146 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 175. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 42; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 243; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 100; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 63; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 97.

147 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 194.

148 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 157. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 34; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 235. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 90; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 85.

149 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 170. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 39; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 241. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 97; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 94.

150 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 176. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 42–43; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 244; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 100–101; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 97.

151 Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 185. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 249; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105;

Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 101; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[152] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 193.

[153] Там же. С. 151. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 231–232; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 86; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 56; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 82.

[154] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 167. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 95; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[155] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 174. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 41; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 243; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 99; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 96.

[156] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 179. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 44; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 102; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 98.

[157] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 246.

[158] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 167. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 239; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 95; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93.

[159] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 168. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 38; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 240; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 96; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 93–94.

[160] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 178. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 245; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 102; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 98.

[161] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 44.

[162] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 65.

[163] Конкретно в списке Унд. 578 варианта *У*, в отличие от других списков этого варианта, начало усеченное: «**Подобает ведати...**».

[164] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 137–143. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25–28; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226–228; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 79–82; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73–77.

[165] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 143–155. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28–33;

Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 228–234; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83–89; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77–84.

[166] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 156–187. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 33–48; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 234–250; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 89–107; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 84–102.

[167] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 187–194.

[168] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 69–72.

[169] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 137. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 79; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73.

[170] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 138. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 25; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 80; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73.

[171] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 138. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 26; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 226; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 73. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 80.

[172] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 141. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 27; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 228; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 81; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 75.

[173] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 142–143. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 82; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 52; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 76.

[174] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144, 146, 150–151, 152. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 28, 29, 30–31; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 229, 230, 231, 232; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 83–84, 86–87; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 53–54, 56–57; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 77, 78, 82, 83.

[175] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 144–145.

[176] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 146.

[177] Там же. С. 151–152.

[178] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 86–87.

[179] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 56–57.

[180] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 82–83.

[181] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 87.

[182] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 57.

[183] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 153. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 31–32. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 232; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 83.

[184] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 87.

[185] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 153. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 32. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 87–88; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 83–84.

[186] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 32; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 88; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 84.

[187] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 155. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 32; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 88.

[188] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 84.

[189] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 103–104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[190] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[191] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[192] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 67.

[193] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[194] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Ска-

зание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 67.

[195] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[196] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[197] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[198] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 182–183. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 247; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[199] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46. Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[200] Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104.

[201] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 66.

[202] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 183–184. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 67; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46.

[203] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100.

[204] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68.

[205] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46.

[206] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 104–105.

[207] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68.

[208] Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 100–101.

[209] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 46; Сказа-

ние о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[210] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68.

[211] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 184. То же: Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 248–249; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[212] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 185–186.

[213] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47. То же: Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101.

[214] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 47.

[215] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 249; Сказание о Мамаевом побоище. Летописная редакция. С. 105–106; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 101–102.

[216] Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 68–69.

[217] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 187.

[218] Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 48.

[219] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 249–250.

[220] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 187.

[221] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 187.

[222] Там же. С. 188.

[223] Там же. С. 189.

[224] Там же. С. 190–191.

[225] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 191.

[226] Там же.

[227] Там же. С. 192.

[228] *Черный В.Д.* Искусство средневековой Руси: Учеб. пос. М., 1997. С. 265–269.

[229] Симфония, или Алфавитный указатель к Священному Писанию. 3-е изд. Корнталь: Изд-во Миссионерского Союза «Свет на Востоке», 1971. С. 116, 121, 1245–1246.

[230] Подробнее об этом см: *Кириллин В.М.* Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 119–122.

[231] *Баранкова Г.С., Мильков В.В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. II. СПб., 2001. С. 615, 616 (л. 247а, 278а). Текст цитируется с необходимыми для прояснения его смысла поправками.

[232] Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А.П. Лопухина. Т. 6. Пб., 1909. С. 204. См. также: Словарь библейского богословия / Под ред. К. Леон-Дюфура и др. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1974. Стб. 1257.

[233] Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А.П. Лопухина. Т. 11. Пб., 1913. С. 543.

[234] Там же. С. 605.

[235] *Ириней Лионский*. Исследование и опровержение лжеименного знания. Кн. III: Против ересей // Антология: Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель, 1978. С. 657, 658.

[236] Этот стих в качестве «причастного», между прочим, поется именно по богородичным праздникам (Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М., 1977. С. 280). То есть пелся и в день битвы на Куликовом поле.

[237] Псалтирь следованная. Ч. 2. М., 1978. С. 307.

[238] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 151.

[239] Там же. С. 152.

[240] Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 233.

[241] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154.

[242] Там же. С. 158.

[243] Там же. С. 158.

[244] Там же. С. 174–175.

[245] Там же.

[246] Там же. С. 193.

[247] Минна. Месяц септемврий. Л. 76 (8 септемврия). См изъяснение данного чтения в кн.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями / Изд. преемников А. П. Лопухина. Т. 6. С. 504.

[248] Цит. по: Острожская Библия / Фототипич. переизд. текста с изд. 1581 г. М.; Л.: Слово-Арт, 1988. Л. 70. Любопытно, что в Елизаветинской Библии приведенный текст читается несколько иначе: «**И всяк, иже аще прикоснется на поли язвенному, или мертвому, или кости человечи, или гробу седмь дний нечист будет**» (Библия, сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго завета. СПб., 1900. С. 185). Аналогичный текст в Синодальном переводе: «Всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, или к умершему, или к кости человеческой, или ко гробу, нечист будет *семь* дней» (Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета / Под ред. А. П. Лопухина. Т. 1: Пятокнижие Моисеево. Пб., 1904. С. 551–552).

[249] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 175. Ср.: Сказание о Мамаевом побоище. Основная редакция. С. 42; Сказание о Мамаевом побоище Основной редакции по Ермолаевскому списку. С. 243; Сказание о Мамаевом побоище. Распространенная редакция. С. 97; Сказание о Мамаевом побоище. Киприановская редакция. С. 63.

[250] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 185.

[251] Там же. С. 191.

[252] Там же. С. 190.

[253] См.: *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археологической комиссии. Вып. 33. Л.: АН СССР, 1926. С. 147.

[254] Там же. С. 148.

[255] Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 90.

[256] Там же. С. 10, 23, 35, 73.

[257] Там же. С. 101, 115, 129.

[258] *Дебольский Г. С., прот.* Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М.: Отчий дом, 1994. С. 263.

[259] Пространная летописная повесть // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 20.

[260] Час шестый // Псалтирь следованная. Ч. 2. С. 154.

[261] Минна. Месяц септемврий. Л. 79.

[262] Минна. Месяц септемврий. Л. 141 об. (14 сентемвря).

[263] Псалтирь следованная. Ч. 2. С. 396, 398.

[264] Минна. Месяц септемврий. Л. 147.

[265] Там же. Л. 74 – 74 об.

[266] Минна. Месяц септемврий. Л. 75 – 75 об.

[267] Там же. Л. 76 об. – 77.

[268] Там же. Л. 84 об.

[269] Там же. Л. 138, 139 – 139 об., 140 об. – 141 об., 146 – 146 об.

[270] «Слово похвальное» митрополиту Петру // *Седова Р. А.* Святитель Петр, митрополит Московский, в литературе и искусстве Древней Руси. М.: Русский мир, 1993. С. 104.

[271] *Кириллин В. М.* Символика чисел в литературе Древней Руси. С. 170–172.

[272] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 169.

[273] «Александрия сербская» // ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 22–172 (подгот. текста Е. И. Ванеевой).

[274] *Петров А. Е.* «Александрия Сербская» и «Сказание о Мамаевом побоище» / Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 2 (20). Июнь. 2005. С. 54–64.

[275] *Кириллин В. М.* Указ. соч. С. 89–99.

[276] Сказание о Мамаевом побоище (вариант Ундольского). С. 154, 192.

[277] Послания Дмитрия Герасимова к архиепископу Новгородскому Геннадию // Православный собеседник. 1861. Январь. С. 105–110.

[278] Источники по истории еретических движений XIV – начала XVI века // *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 394–401.

[279] Источники по истории еретических движений XIV – начала XVI века. С. 396.

[280] *Брунов Н. И.* Храм Василия Блаженного: Покровский собор. М.: Искусство, 1998. С. 68.

[281] *Филофей, старец.* «Послание о злых днех и часех» // ПЛДР. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 252.

[282] *Ермолай Еразм.* Моление к царю // Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исслед. Р. П. Дмитриевой. Л.: Наука, 1979. С. 327 (Приложения).

[283] Истины показание к вопросившим о новом учении: Сочинение инока Зиновия. Казань, 1863. С. 24.